مفهوم القطع والظن

وأثره في الخلاف الأصولي

رسالة دكتوراه

تأليف
د. حميد الوافي

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة



وأثره في الخلاف الأصولي

رسالة دكتوراه

تأليف

د. حميد الوافي

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

كافة حقوق الطبع والنشر والترجمة محفوظة
للناشر
دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
لصاحبها
عبد القادر محمود البكار

الطبعة الثانية
١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية إدارة الشئون الفنية

الوافي ، حميد .
مفهوم القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي / تأليف حميد الوافي . - ط ١ - القاهرة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ٢٠١١م .
٣٣٦ ص ؛ ٢٤ سم .
تدمك ١ ٥٨ ٥٠٥٩ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - الفقه الإسلامي ، أصول .
أ - العنوان .
٢٥١

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.م

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م هي عشر الجائزة تتويجًا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية
الإدارة : القاهرة : ٤٠ شارع أحمد أبو العلا - المنفرع من شارع نور الدين بهجت - الموازي لامتداد شارع مكرم عبيد - مدينة نصر
هاتف : ٢٢٨٧٣٢٤٦ - ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +)
فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
فاكس : ٢٢٦٣٩٨٦١ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

موضوع البحث - دوافعه - منهجه - محتواه

١ - موضوع البحث:

إن هذه الدراسة تقصد إلى نقل البحث - في علم الأصول - من البحث في استيعاب قضاياه، والإحاطة بمجامعه ومبادئه، وإدراك مباغيه - إلى البحث في جوانبه المنهجية، الخاصة بالعلم في ذاته، والحضارية القائمة على تعميم أدواته في الدراسة، وآلياته في البحث، على مجالات البحث في المذهبية الإسلامية، تيسيرًا لفقه الخطاب، واستنباط أحكامه، وتحريرًا لمحل الحكم، وتحقيق مناطه، وتنزيلًا للحكم على محله، مراعاة لمآله، بما يحقق القصد من التشريع دفعًا ونفعًا.

وإن أهم ما يظهر فيه البحث عن الجوانب المنهجية في علم الأصول، أمران اثنان:

الأول: البحث عن مناهج عرض المادة، وطرائق إخراجها، تقديمًا وتأخيرًا؛ تبويبًا لمسائله، وتفصيلًا لجزئياته.

والثاني: البحث عن مناهج اعتبار قضاياه أو إلغائها، والكشف عن معايير إثباتها أو نفيها.

وأما أهم ما يتجلى فيه البحث عن الجوانب الحضارية في علم الأصول - هو أنه من رحم هذا وذاك يمكن صياغة منهج لفقه الدين، ومنهج لتنزيل معطيات الشرع على متغيرات الواقع. وذلك ببيان مدى توفر شروطه، وقيام أسبابه، وانتفاء موانعه.

وإذا كان النوع الأول من المنهج تعليميًّا في غايته، القصد منه بيان كيف تقدم المادة العلمية للطالب، وبيان طرق عرضها، عرضًا يسهل معه أخذها، وإدراك مسائلها، وأسرار ترتيبها؛ فإن النوع الثاني من المنهج، بحث عن الأسس العلمية التي اعتمدها علماء الأصول في الاعتبار والإلغاء.

وهو بذلك بحث في الخلاف العالي في علم الأصول، بقصد إظهار أسباب الخلاف الدائر بينهم، حول تحديد موضوع العلم، ورسم معالم منهجه. ومعلوم أن هذا القصد

قامت به [illegible] موضوع هام كتب الجدل خاصة، وكتب الأصول عامة، غير أن البحث فيه لم يصل إلى غايته، وإنما بقي ردودًا دائرة بين الاعتراض والمعارضة، والمشاركة، دون أن يصل إلى تحديد علل الخلاف الدائر بين علماء الأصول في اعتبار تلك القضايا من مشمولات العلم، أو قصره عنها، وإخراجها من مجاله لقيام المانع.

ولتحقيق تلك الغاية، اخترت لهذه الدراسة عنوان.

مفهوم القطع والظن، وأثره في الخلاف الأصولي

وبذلك يكون هذا الموضوع بحثًا في جانبين من أهم جوانب علم الأصول: الأول منهجي. والثاني معرفي.

هذا فضلًا عن أن الغرض من البحث، ليس جمع معلومات واستظهارها، أو تنمية معرفة بالمادة، ثم إعادة عرضها، تفصيلًا لمجمل، أو تهذيبًا لمطول. وإنما هو ودق يخرج من خلل المادة، وبحث دقيق السلك، خفي المسلك، يريد زعزعة الكتابات المدرسية في علم الأصول. وإعادة تركيبه بناء على مستند علمي دقيق، يمكّنها منه مفهوم القطع والظن في الدرس الأصولي، وما تأسس عليه من قواعد الاستدلال.

وإن البحث في مفهوم القطع والظن، لهو اقتحام من الاقتحام، ذلك بالإضافة إلى عمق القصد، وبعد غوره، وصعوبة المادة العلمية، وما يحيط بها من محاذير منهجية عند استعمال المفهوم، ومعرفية عند الكشف عن مختلف التأثيرات المذهبية، والفكرية التي شكلته، وأثرت في تكوين وحداته.

بالإضافة إلى ذلك كله، وغيره مما يرجى أن تصل إليه الدراسة، أقول: إن هذا البحث اقتحام من الاقتحام؛ لأن موضوعه مطلق في الزمان وممتد في المكان، وعام في الأشخاص؛ لارتباطه بمفهوم يراد تحديده، وأثر مرتبط به يراد الكشف عنه، وما يترتب عن التحديد والكشف، من إعادة كتابة علم الأصول.

غير أن هذا العموم صعب - عقلًا وطبعًا - تحقيقه وإنجازه؛ ومن ثم كان من الضروري تقييد الموضوع تقييدًا لا يخل بالمقصود، به يرفع الحرج، ويمنع تكليف ما لا يطاق، وقد مضى عند علماء الأصول أن العام الذي لا يتصور عقلًا عمومه يحمل على الخصوص ابتداء. وتعددت المقيدات؛ فكان من الممكن تقييده بالزمان، أو بالمكان، أو بالإنسان. ومراعاة لطبيعة المادة العلمية، من حيث قوة التأليف فيها وضعفه - مكانًا وزمانًا وإنسانًا - تبين أن أسلم طريق هو اختيار نماذج للدراسة، والضابط لهذا الاختيار هو

حضور المذاهب الفقهية والعقدية؛ لما للانحاه الفقهي أو العقدي من أثر بالغ في تحديد قضايا علم الأصول وبيان منهج الاعتبار والإلغاء، الذي يقصد هذا البحث الكشف عنه.

٢ - دوافع البحث:

إن ما سبقت إثارته في تحديد الموضوع من جوانب منهجية ومعرفية، لهو الدافع الأساس لاختيار هذا الموضوع.

ذلك أن مناط اختلاف علماء الأصول هو القطع والظن، سواء تعلق الأمر بتحديد مفهومه، وبيان حدوده، أو باعتباره معيارًا لإثبات قضايا العلم، أو نفيها؛ ومن ثم رسم حدود العلم وتحديد ما هو منه، مما لا يشمله.

أ - المفهوم:

فمن حيث تحديد المفهوم، نجد الإمام الشاطبي ميز ظاهرًا بين معنيين للقطع: الأول عام، والثاني خاص؛ حيث قال: (واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي، ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد، أو القياس - واجب مثلًا؛ بل المراد ما هو أخص من ذلك. كما تقدم في حديث « لا ضرر ولا ضرار »، والمسائل المذكورة معه، وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون)[1]، بل إنا وجدناه يميز أيضًا بين استعمالين أحدهما مشهور، والآخر مغمور، قال: (فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم، أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة. فإنها إن كانت من أخبار الآحاد، فعدم إفادتها القطع ظاهر.وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيًّا. فإنها تتوقف على نقل اللغات، وآراء النحو، والاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي، أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي، وإفادة القطع، مع اعتبار هذه الأمور متعذرة)[2].

وما ينبني على هذا التعدد في المفهوم، والاختلاف في الاستعمال هو:

أي معنى قصده الشاطبي نفسه، عندما حاول إثبات قطعية أصول الفقه، قال: (إن أصول الفقه في الدين قطعية، لا ظنية؛ والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٦).

(٢) السابق (١/ ٣٦).

الشريعة. وما كان كذلك فهو قطعي)[١].

وأي مفهوم ذاك الذي اعتبره إمام الحرمين، عندما اعتذر عن إدخال ما هو غير قاطع في أصول الفقه. قال: (فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا تلفى إلا في الأصول وليست قواطع؛ قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها. ولكن لا بد من ذكرها، ليتبين المدلول، ويرتبط الدليل به)[٢].

وأي معنى ذاك الذي قصده القرافي، عندما جوز بيان المعلوم بالمظنون، وذهب إلى أن مفهوم القطع والظن اعتباري. فهو بالنسبة إلينا مظنون؛ لأنه في زماننا خبر واحد، وأما بالنسبة لمن سمع الحديث من الصحابة رضوان الله عليهم، فهو عندهم مقطوع لا مظنون؛ لأن المتواتر لا يزيد على المباشرة[٣].

ب - المعيار:

وأما من حيث اعتباره وزانًا، به قضايا علم الأصول توزن؛ فأما التي ثقلت موازينها، فهي في مشمولات العلم راضية، وأما التي خفت موازينها، فذكرها في علم الأصول، بالتبع لا بالقصد الأول، وإذ أدرك الإمام الشاطبي أهميته، حاول جاهدًا إثبات قطعية أصول الفقه.

وعقب على تلك المحاولة الطاهر ابن عاشور بقوله: (وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب الموافقات الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية، فلم يأتِ بطائل)[٤]؛ ذلك أن الإمام الشاطبي نفسه رجع عن عين الدعوى، وأثبت الإمكان، فقال: (وهذا كافٍ في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق، فما جرى فيها ليس بقطعي، فمبني على القطعي تفريعًا عليه، بالتبع لا بالقصد الأول)[٥].

وهذا الذي أقر به الإمام الشاطبي، هو ما قرره الإمام الجويني من قبل، حين قال: (ولذلك قال المحققون: أخبار الآحاد، وأقيسة الفقه لا توجب عملًا لذواتها؛ وإنما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل، وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الآحاد، وإجراء الأقيسة)[٦].

وقد علق الشيخ عبد الله دراز على تراجع الإمام الشاطبي قائلًا: (رجوع عن قسم

---

(١) الموافقات (١/ ٣٩).
(٢) البرهان (١/ ٨٦).
(٣) شرح التنقيح (ص ٢٨١).
(٤) مقاصد الشريعة (ص ٧).
(٥) الموافقات (١/ ٣٤).
(٦) البرهان (١/ ٨٥).

عظيم مما شملته الدعوى، ولكنه مقبول ومعقول. فإن من مسائل الأصول ما هو قطعي مجمع عليه، ومنها ما هو محل للنظر، وتشعب وجود الأدلة إثباتًا وردًا... على أنه بهذه المحاولة التي طرح بها كثيرًا من القواعد المذكورة في الأصول جزافًا، دون تحديد لنوع ما يطرح - صار لا يعرف مقدار ما بقي قطعيًا، وما سلم فيه أنه ظني)[١].

وجملة القول: إن أثر القطع والظن، أوضح ما يكون في تحديد مفهومين من مفاهيم علم الأصول.

١ - الدليل:

أما مفهوم الدليل فإننا نجد خلافًا بين علماء الأصول في حصره وتصنيفه؛ ومن ثم في اعتباره أو إلغائه، وشواهد ذلك كثيرة منها:

أن القاضي الباقلاني (لم يعد من الأصول تفاصيل العلل، كالقول في عكس العلة، ومعارضتها، والترجيح بينها، وبين غيرها، وتفاصيل أحكام الأخبار؛ كأعداد الرواة، والإرسال، فإنه ليس بقطعي)[٢].

وبعده إمام الحرمين، حيث اعتبر خبرَ الواحد والقياسَ من الأصول بالتبع لا بالقصد الأول. قال: (والمدرك الثالث: أدلة السمعيات المحضة، وهي إذا فصلت على مراسم العلماء ثلاثة: الكتاب، السنة، والإجماع. وعد عادون خبر الواحد والقياس)[٣].

ولمنع كل اضطراب في الفهم، حدد مصطلح السنة بقوله: (وما ذكرناه من الخبر في أثناء الكلام، عنينا به الخبر المتواتر النص، الذي ثبت أصله، وفحواه قطعًا، أما خبر الواحد - إن عد من مراتب السمعيات - فلا نعني بذكره أنه مستقل بنفسه؛ ولكن العمل عنده يستند إلى خبر متواتر، وإلى إجماع مستند إلى الخبر المتواتر)[٤].

وناقش الإمام الجويني ما استدل به المتقدمون على حجية الإجماع، فقال: (فأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء إلى نص الكتاب، وذكروا قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [النساء: ١١٥]. وهذا عندنا ليس على رتبة الظواهر، فضلًا عن ادعاء منصب النص فيها)[٥].

---

(١) الموافقات (١/ ٣٤).
(٢) السابق (١/ ٣١).
(٣) البرهان (١/ ١٤٧).
(٤) السابق (١/ ١٣٥).
(٥) السابق (١/ ١٥٢).

وقسم الإمام الغزالي الأدلة إلى قسمين: قسم معتبر اصطلح عليه « الأدلة المثمرة »، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل. وقسم غير معتبر اصطلح عليه « الأدلة الموهومة ». وعقد لها فصلًا، خصصه لبيان أن ثم ما يظن أنه من أصول الأدلة، وليس منها، وهو أيضًا أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح[1].

ولما طرق باب الإجماع محاولًا إثبات حجيته، عرض لما استدل به غيره من الآيات فقال: (فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض؛ بل لا تدل أيضًا دلالة الظواهر)[2]. واعتبر أن التمسك بالسنة الأقوى لإثبات المقصود. فساق قول النبي ﷺ: « لا تجتمع أمتي على خطأ ». فالحديث من حيث اللفظ أقوى، وأدل على المقصود. وبما أنه خبر واحد، وهو مظنون، وقد مضى في المنهج أنه لا يثبت مقطوع بمظنون؛ وجه الاستدلال به إلى مسلك التواتر المعنوي للحديث[3].

وهذا المنهج في الاستدلال، حاول الإمام الشاطبي تطويره حين قال: (وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد، أو القياس حجة؛ فهذا راجع إلى هذا السياق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد، الذي هو المقصود بالاستدلال عليه. وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة، عضد بعضها بعضًا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع)[4].

ولذلك لم يذكر إمام الحرمين - في احتجاجه للعمل بالإجماع - الأخبار؛ لأنها آحاد، وهي لا تفيد في نفسها علمًا بل مستندها الإجماع. فكيف ينبني عليها غيرها، وهي منبنية عليه ؟!

وأما القياس فقد منعت من اعتباره دليلًا الشيعة، وإبراهيم النظام، وجماعة من المعتزلة البغداديين. ومستندهم أن التعبد به محال، وأنه غير جائز ورود الشرع به. ومنع منه داود وابنه ومستندهم أن الشرع لم يرد بإطلاقه، بل ورد بحظره[5].

ثم إن الذين اعتبروه من قضايا علم الأصول اختلفوا في تصنيفه. فمنهم من اعتبره دليلًا ومنهم من اعتبره من مباحث الدلالة.

فالباجي مثلًا، صنف القياس في مباحث الدلالة؛ إذ جعله قسمًا من أقسام معقول

(١، ٢) المستصفى (١/ ٢٥٤).
(٣) السابق (١/ ١٧٥).
(٤) الموافقات (١/ ٣٧).
(٥) إحكام الفصول (ص ٥٣١).

الأصل، الذي يشمل: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، وهو القياس[1].

ومن بعده الإمام الغزالي؛ حيث اعتبره وجهًا من وجوه الدلالة. فاللفظ عنده يدل بمنظومه، أو مفهومه، أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمى قياسًا[2]. هذا وغيره دافع قوي، يجعلنا نقرر: أن مفهوم الدليل في حاجة إلى إعادة النظر: تحديدًا لمفهومه مجردًا، وبيانًا لما يشمله من مفاهيم جزئية تكونه. وذلك أنه أتى على البحث في علم الأصول حينٌ من الدهر، أخلد فيه الباحثون إلى الأرض، غافلين عن أن الاجتهاد في الأصول نفسها فرض. واقتنعوا في الاستدلال بما هو غير مقنع، ورفعوا في ظنهم وبظنهم آيات وأحاديث إلى مرتبة القطع، وما هي كذلك.

٢ الدلالات:

إن البحث في الدلالات، هو عمدة البحث في علم الأصول. وغايته الإبانة عن الواقع الدلالي للألفاظ عند جريانها في باب البيان؛ وذلك لتردد اللفظ بين المعنى المعجمي، والاستعمال الشرعي. وقد قرر علماء الأصول أن مرد هذا التردد هو الاحتمال؛ إذ اللفظ يحتمل أن يراد به المعنى الأصلي، أو يستعمل استعمالًا ناشئًا؛ فيدل دلالة غير معهودة. وبناء على هذا التصور، قسموا الألفاظ مراتب. والمعيار في ذلك هو القطع والظن في المعنى؛ لدورانه بين اللفظ والقصد.

أ - (مراتب الألفاظ):

قسم علماء الأصول من الحنفية دلالة الألفاظ قسمين:

الأول: هو واضح الدلالة. والثاني: هو خفي الدلالة. والتقسيم دائر بين الاحتمال وجودًا وعدمًا، قوةً وضعفًا.

وأما عند غيرهم فواضح الدلالة قسمان: ظاهر ونص.

وقد عرَّف الإمام الجويني الظاهر بأنه اللفظ الذي يتطرق إليه إمكان التأويل. وظهوره في جهته مظنون غير مقطوع؛ ومن ثم ذهب إلى بطلان الاستدلال بالظاهر، فيما المطلوب فيه القطع؛ لأن ظهور معناه غير مقطوع به. بل إنه يرى أن هذا الوصف يجعل الظاهر في محل العلم، ملحقًا بالمجملات التي لا تستقل بأنفسها[3].

---

(١) إحكام الفصول (٥٠٧، ٥٢٨).   (٢) المستصفى (١/٣٠٦).

(٣) البرهان (١/٥١٣، ٥١٤).

ومراعاة لهذا الضابط فرق الإمام الغزالي بين النص، والظاهر. فالظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع. بينما النص، هو ما لا يتطرق إليه احتمال إطلاقًا على قرب ولا على بعد. واعتبر هذا الإطلاق أوجه، وأشهر، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد[١].

ب - (تخصيص العام بخبر الواحد والقياس):

اختلف العلماء في جواز تخصيص العام بخبر الواحد، والقياس. ومبنى هذا الاختلاف هو تردد دلالة العام بين القطعية والظنية. فالجمهور يعتبر دلالة العام من قبيل الظاهر؛ فهي صيغة مسترسلة على كل أفرادها، مع قيام الاحتمال في أن يراد بها بعض أفرادها؛ ومن ثم فهي دلالة ظنية. وبما أنها كذلك، فقد جوزوا تخصيصها بالظن، ومنه خبر الواحد، والقياس[٢].

واعتبر الحنفية العام من قبيل الخاص قال البزدوي: (والعام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعًا ويقينًا بمنزلة الخاص)[٣]. ومن ثم منعوا تخصيص المعلوم بالمظنون، وما المظنون إلا خبر الواحد، والقياس.

جـ - (النسخ بخبر الواحد، والقياس):

والخلاف بين علماء الأصول في شروط النسخ مشهور. ومناط الاختلاف هو جواز رفع القاطع بالمظنون، أو لا. فالذين منعوا نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن كما هو مذهب الشافعي، أو الذين أجازوا ذلك - إنما ذهبوا إلى ما اختاروه بناء على تلك العلة.

وإن الذين منعوا نسخ الآحاد للمتواتر من السنة - فضلًا عن القرآن - إنما بنوا مذهبهم على ذلك الأصل. وكذلك الحال، بالنسبة لمن منع نسخ النص القاطع المتواتر، بالقياس المعلوم بالظن، والاجتهاد، أو حين لم يروا مانعًا منه إذا كان القياس مقطوعًا به. إنما ذهبوا إلى ذلك بناء على ما اختاروه في أصل المسألة[٤].

وهكذا يظهر أن البحث في القطع والظن، ليس بحثًا في قضية جزئية، من قضايا علم الأصول، أو مفهوم من مفاهيمه يراد تعريفه، وبيان صور توسعه الداخلي والخارجي، أو إبراز علاقته بباقي المفاهيم المكونة للعلم؛ وإنما هو بحث عن مفهوم في ضمنه يثوي منهج الاعتبار والرد لقضايا علم الأصول. وبذلك يكون الكشف عن المفهوم كشفًا عن الأساس النظري، والضابط المنهجي لاعتبار تلك المفاهيم في حد

(١) المستصفى (١/ ٣٨٥، ٣٨٦).
(٢) إحكام الفصول (٢٦٢، ٢٦٥).
(٣) أصول البزدوي (١/ ٢٩١).
(٤) المستصفى (١/ ١٢٦).

ذاتها. وليتمهد بذلك النظر في مختلف الاجتهادات ودعوات التجديد في جوانب المذهبية الإسلامية، وهي تتلمس طريق الرشاد لصياغة واقع منسجم مع ثوابت الشرع وضوابطه.

٣ - منهج البحث:

لتحديد مفهوم القطع والظن سنعتمد منهج الدراسة المصطلحية؛ وذلك أننا نريد الكشف عن الواقع الدلالي لمصطلحي القطع والظن، وما لحق بهما من أوضاع، أو اقترن بهما من أوصاف؛ لذلك (فقد كان لزامًا أن يتبع منهج خاص في الدراسة، وطريقة خاصة في العرض، هما اللذان تقتضيهما طبيعة هذه المحاولة، وبهما يرجى أن تسلم نتائجها، ويتحقق الهدف منها)[1].

○ منهج الإحصاء:

ذلك أن المنطلق الأول لهذا العمل هو إحصاء جميع النصوص الأصولية التي وردت بها المصطلحات الدالة على المفهوم مطابقةً، أو تضمنًا، أو التزامًا، وتلك التي لها نوع تعلق به كأن تكون من سوابقه، أو من لواحقه، أو مما يقترن به عادة في الاستعمال الأصولي.

وشرط هذا الإحصاء أن لا يهمل مستعملًا من مستعملات المادة، اسمًا كان أو فعلًا، ومفردًا كان أو مركبًا. ومن شرطه أيضًا أن يرصد الألفاظ الظاهرة الاصطلاحية فضلًا عما كان نصًّا.

وكان من مقتضيات المنهج في هذه المرحلة التنبيه على ما يأتي:

أ - مصادر الإحصاء:

لقد تم - بالنظر إلى واقع الحال، ومتوقع المآل - تقييد عموم العنوان، فكان أن وقع الاختيار على نماذج تمثل مذاهب فقهية وعقدية. ومعيار الاختيار هو وجود المادة العلمية قلة أو كثرة، واجتهادًا أو تقليدًا، وجمعًا وتكديسًا أو إبداعًا وتأسيسًا.

---

(١) وذلك باعتماد منهج الدراسة المصطلحية، وهو المنهج الذي يحرص معهد الدراسات المصطلحية بكلية الآداب ظهر المهراز - فاس على بلورته سواء من كتابات مدير المعهد، أو من خلال الورشات والأيام الدراسية والندوات العلمية. انظر مصطلحات نقدية وبلاغية، ومصطلحات النقد العربي، وكذلك الورقة التي قدمها الدكتور الشاهد البوشيخي في « ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني » التي نظمتها كلية الشريعة بجامعة قطر (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م) بعنوان « نظرات في منهج الدراسة المصطلحية ومدى اهتمام إمام الحرمين به في كتابه الكافية ».

ولم أكن فيما اخترته بانيًا على القطع يقينًا، وإنما كان ذلك اجتهادًا وتوفيقًا، وحرصًا على الغالب تقريبًا.

ثم صنفت ما وقع عليه الاختيار إلى: أصل ومكمل. فاعتبرت الأصل ثلاثة كتب: «برهان» الإمام الجويني و«مستصفى» الإمام الغزالي، و«موافقات» الإمام الشاطبي؛ وذلك لقوة حضور المصطلح والمفهوم واعتبرت المكمل أربعة كتب: «المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين البصري، و«الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم، و«العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى الفراء، و«أصول الفقه» للبزدوي.

وسياق التكملة الاستدراك أو المعارضة، أو المقارنة مما ساعد على بلورة الرؤية في دراسة المفهوم وما أسفر عنه من نتائج صيغت في القسم النظري.

ب - إعداد المادة:

١ - في مرحلة الإحصاء: لقد قرأت تلك المصادر قراءة أولية، استوت مع غيرها من مصادر العلم، بقصد الاطلاع على حضور المصطلح. ثم في قراءة ثانية تتبعت المفهوم تتبعًا أحصيت معه كل مستعملات مواده، كما اقتضى ذلك منهج الإحصاء.

٢ - تصنيف النصوص: ثم عدت في قراءة ثالثة، لاستخراج النصوص، وإعدادها للدراسة؛ وذلك بتصنيف النصوص، حسب مضمونها، ومراعاة لسياقها وسباقها. فإذا تعلق النص بالمفهوم تحديدًا وتعريفًا، ذكرًا لبعض خصائصه، أو سردًا لبعض أوصافه، أو عرضًا لمرادفاته، أو سوقًا لضد من أضداده؛ اعتبرت النص دالًا على المفهوم، فصنفته في دائرته.

وإذا تعلق الأمر بالمنهج ودار الكلام على مسلك القطع والظن تحديدًا وتفصيلًا، وكان في سياق الضابط مقالًا ومجالًا؛ صنفت النص في أحد المدركين عنوانًا.

وإذا تعلق الأمر بالقضايا، وكان مباحثة في مجالها قبولًا وردًا، إسقاطًا وإثباتًا؛ صنفت النص في بابها، واعتبرته وصلة إلى تحقيق مناطها، ليسترسل القطعي على قطعيها، ويضم الظني ظنيها.

وما ذكرته هنا من النماذج لم أقصد به حصر ما يجري فيه المفهوم إعمالًا وإهمالًا؛ ولكن رُمْتُ بإيرادها الإيناس بها، وإجراءها أمثالًا وشواهد في تمهيد الأصول، وبيان معاقد الرد والقبول.

٢ - منهج الدراسة النصية:

بعد التصنيف، شرعت في دراسة مفهوم القطع والظن، دراسة مصطلحية حرصت على الوفاء بأركانها، والالتزام بخطواتها، إن كان التركيز على عنصر التحليل والتعليل والتركيب أثناء الدراسة النصية.

ووظفت المنهج الموازن؛ لأني أدرس المفهوم في حقبة زمنية، وبين نماذج معينة، فكان لا بد من التاريخ ليتضح التطور الحاصل في المفهوم، وكان لا بد من الموازنة ليظهر جهد اللاحق، ويبرز فضل السابق.

٣ - منهج العرض:

راعيت في عرض المادة المدروسة خطوات العرض في الدراسة المصطلحية، إلا ما كان من تقديم لعنصري العلاقات، والقضايا؛ حيث أوردتهما عقب التعريف، وعلة تقديم عنصر العلاقات ليأتي عقب التعريف - هو أن مدار هذه الدراسة هو المفهوم، فكنت أدور معه حيث دار، وكنت أحس أن اتباع خطوات العرض قد تبعد عن المقصود، وتنسل من يدي قضية المفهوم، وأشتغل ربما بما ليس هو المقصود؛ ولذلك أوردت المصطلحات الدالة على نفس المفهوم عقب التعريف، خصوصًا أن المصطلح الأهم، الذي عنون به المفهوم - لم يعرف، فكانت عونًا على ذلك وشكلت مددًا ينصر على عوائق الفهم، ويؤازر عند الحسم.

ولم أقتصر على المرادف، وإنما اعتمدت نصوصًا ورد المصطلح مقابلًا مع ضد من أضداده أو آثار المفهوم في النفس والفكر.

وأما القضايا، فلأنها في مجموع عناصرها متممة للتعريف، ومكونة للمفهوم؛ إذ بها ندرك طبيعته، وما بني عليه من إشكالات، وما أثير من خلالها من مسائل، تمهد للصفات المصنفة والمبينة، وما سيقت له في منهج العرض. ثم بعد ذلك كان عنصر الضمائم فالمشتقات. تلكم هي العناصر التي روعيت في منهج عرض المادة.

٤ - محتوى البحث:

والحاصل من العرض بعد الدراسة، أن كان محتوى البحث في مقدمة وخاتمة وقسمين.

أما المقدمة فقد خصصتها لما تخصص له المقدمات عادة.

وأما القسم الأول فخصصته للدراسة المصطلحية لمفهوم القطع والظن من خلال النماذج الثلاثة الموصوفة بأنها أصل، فجاء هذا القسم تبعًا لذلك في فصلين أولهما لتحديد مفهوم القطع، والثاني لتحديد مفهوم الظن، وفي كل فصل ثلاثةَ مباحث.

وأما القسم الثاني، بما هو أثر للمفهوم في فقه أصول الفقه[1] فكان عنوانه، (في أصول الفقه، المنهج والقضايا):

وهو مباحثة في الأساس النظري الذي قام هذا البحث للكشف عنه؛ وذلك من خلال إشكالين أولهما منهجي يتجلى في إبراز الطبيعة المنهجية لمفهوم القطع والظن وما اعتراه من تحول على مستوى صياغة قواعده، بعد أن كان في البدء قضية علمية يتنازع العلماء في وصف أصول الفقه بها. وذلك مستفاد من مفهوم القطع والظن، وما حصل في الدرس الأصولي من تنظير، وكيف أنه حين تعذر عليه الوفاء به، أبدع تصورًا جديدًا به استوعب القضايا وحافظ على صرامة المنهج.

وثانيهما معرفي وهو يمثل خلاصات عامة، واستفادات متفرقة في ثنايا الدراسة، من جمع ذلك وتنضيده، ومقارنته بغيره من الدراسات في بابه - وهو قليل - يفيد أيما إفادة في بيان ما أضافه هذا البحث للدراسات والبحوث التي أنجزت في الموضوع، كما أنه يفيد في بناء قضايا علم الأصول، وتلمس طريق التجديد فيها من حيث القضايا ومن حيث المنهج، وفي سياق هذا تم عرض بعض التصورات في محاولات لتجديد علم الأصول.

ومن ثم جاء هذا القسم في فصلين خصص أولهما لتحديد الأساس النظري للمفهوم السياق المنهجي وذلك من خلال مبحثين أثير في أولهما الأساس المعرفي للإشكال المنهجي وفي الثاني القطع والظن: المنهج. وخصص الثاني لتناول التجديد السياق المعرفي والضابط المنهجي، وذلك من خلال مبحثين أيضًا تطرق أولهما للتجديد: الرؤية والمنهج، وثانيهما للتجديد: قضايا ونماذج.

وقد كان دون استواء هذا البحث عقبات ومشاق لا تنفك عن طبيعة البحث؛ إذ هي جزء منه لازمة له بكل حال. ولست أدعي أني أحطت علمًا بكل ما كان ينبغي إظهاره، أو الوقوف عنده، بل أغفلت من ذلك ما أغفلت سهوًا أو تقديرًا، وإن كان لي من عذر فهو

---

(١) وقد ظلت أغلب صور التداول للأثر في مستواه المباشر مبثوثة في ثنايا التحليل والتعليل للإشكالات العلمية، التي سيقت أمثالًا لمختلف صور ورود المصطلح سواء عند بناء المفهوم وتحديد قضاياه، أو عند إبراز طبيعته المعرفية، وبيان وظيفته المنهجية.

أني بذلت ما في الجهد، ونصحت للبحث ما استطعت، والله أسأل أن يتقبل مني، وأن يجزي عني خيرًا كل من آوى ونصر، أو نصح وذكر.

وأما أستاذي الكريم، والأب الرحيم الدكتور الشاهد البوشيخي، فقد كان لكلماته أثر بالغ ليس في زمن الإشراف على إنجاز هذا العمل فحسب؛ بل في اختياره أصلًا، وترجيحه على غيره قصد اتخاذه موضوع هذه الدراسة؛ فبفضل الله، ثم بفضله تجدد العزم وقوي الأمل حتى انتجز الغرض، فالله أسأل أن يجزيه عني الجزاء الأوفى، وأن يكرمه باليقين والعافية.

والحمد لله رب العالمين

حميد الوافي

القِسْمُ الأوَّلُ

الدراسة المفهومية

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: مفهوم القطع.

الفصل الثاني: مفهوم الظن.

الفَصْلُ الأوَّلُ

مفهوم القطع

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم القطع عند الإمام الجويني.

المبحث الثاني: مفهوم القطع عند الإمام الغزالي.

المبحث الثالث: مفهوم القطع عند الإمام الشاطبي.

المبحث الأول

مفهوم القطع عند الإمام الجويني

١ - التعريف:

أ - القطع في اللغة:

مدار المعنى المنتظم من (القاف، والطاء، والعين) على الفصل، والإبانة، والصرم. قال ابن فارس: (القاف، والطاء، والعين) أصل واحد صحيح يدل على صرم وإبانة شيء من شيء[١]. وفي اللسان: « القطع إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلاً »[٢]، فكل ما أدى معنى الإبانة والفصل يرجع إلى معنى القطع، قال الأزهري: « كل ما مر في هذا الباب من هذه الألفاظ فالأصل واحد، والمعاني متقاربة، وإن اختلفت الألفاظ »[٣].

ومن تلك المعاني قولهم: (كلام قاطع على المثل كقولهم: نافذ) ومنه (الهجران ضد الوصل)، ومنه (انقطاع الحجة)، ومنه (مقطع الحق ما يقطع به الباطل)، وهو أيضًا (موضع التقاء الحكم)، وقيل: هو حيث يفصل بين الخصوم بنص الحكم.

وقد نظر صاحب المفردات إلى هذه المعاني، فقال: « القطع فصل الشيء مدركًا بالبصر كالأجسام، أو مدركًا بالبصيرة كالأشياء المعقولة »[٤]. فمن ذلك قطع الأعضاء.. وقطع الثوب.. وقطع الطريق.. وقطع الماء بالسباحة.. وقطع الوصل هو الهجران.. وقطع الأمر فصله[٥]. والقطع بما هو فصل وإبانة يحمل معنى المجاوزة والانتقال من حال إلى حال[٦]، إنهاءً للوصل وتحقيقًا للفصل.

ولعل هذا المعنى هو الملحوظ في الاستعمال الاصطلاحي؛ حيث يحقق الانفصال عن مسالك الاحتمال فيبين منها، فوقع فراق ما كان مجتمعًا معه، وانفصل عما كان متصلًا به؛ حيث إن الدليل القاطع يفصل القضية العلمية عن مثارات الاحتمال، فينبتر

---

(١) المقاييس، مادة (ق ط ع).
(٢) لسان العرب، مادة (ق ط ع).
(٣) اللسان، مادة (ق ط ع).
(٤) المفردات (ص ٤٠٨).
(٥) السابق (ص ٤٠٩).
(٦) السابق (ص ٣٢٠).

الظن، وتنفصل عنه دواعي الوهم، لتثبت قضية علمية لا يعتريها شك، ظاهرة على ما كان قبل موصولًا بها، فيتحقق العبور من حال الشك إلى حال اليقين.

ب - في استعمال الجويني:

آل حاصل النصوص - بعد السبر والمباحثة - إلى أن: **القطع** - في استعمال الإمام الجويني - **هو رفع الاحتمال عن مسائل الأصول من حيث ثبوتها أو دلالتها.**

وكون القطع رفع الاحتمال عن مسائل الأصول؛ فلأنه مستند القبول أو الرد لمسائل العلم وفنونه؛ إذ (مأخذ الكلام في جميع هذه الفنون واحد، فليرجع الناظر إلى المعتبر الممهد أصلًا وتفصيلًا، ليميز مواقع القطع من الظن)[١]. إذ بذلك التمييز سيلوح (مسلك الكلام في النفي والإثبات في هذه المسائل)[٢]. ويتحصل منها غرضان: أولهما: أن يتخذه الناظر معتبره، وثانيهما: أن يرقى بذلك عن تعارض الكلام، وتدافع وجوه الاستدلال، لتستقر الأصول على ثبات (في فن يقصد منه بغية القطع)[٣].

ولأن القطع عمدة الإثبات والنفي لأصول الشريعة؛ فقد قرر الإمام الجويني أنّا (لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي، فما قطعنا به أثبتناه، وما غلب على ظننا ترددنا فيه، وألحقناه بالمظنونات)[٤].

ومن ثم سيأخذ المفهوم وظيفة منهجية في النفي والإثبات لقواعد الشريعة وكلياتها، قال: (ثم التعلق بالأمثلة، والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل. فإن آحاد الأمثلة يمكن حمل الأمر فيها على جهات من التخصيص لا تنضبط. فلا يستمر إذًا مثل هذا في محاولة عقد الأصول)[٥]. ولذلك صار القطع معيار عقد الأصول وتأسيسها (على أن ما نحاوله في النفي والإثبات محاولة القطع، وتأسيس الأصول)[٦]. ولذلك سيرفض إسناد قضايا الأصول إلى القياس؛ لأن مبناه الظن، وأساس صرحه الاحتمال، وما ينبني على الظن فهو مظنون. ومن ثم كانت (الأقيسة لا تجول في مواضع القطع)[٧]. وشواهد ذلك نستخلصها من استعماله المفهوم في سياقات مختلفة الورود، ومتعددة الوقوع؛ تذييلًا لحجاج في إشكالات علمية، نسوقها أمثالًا دالة:

---

(١) البرهان (٢/ ١١٦٨).
(٢) السابق (٢/ ٩٢٢).
(٣) السابق نفسه.
(٤) السابق (٢/ ١١٦٨).
(٥) السابق (١/ ٣٦٤).
(٦، ٧) السابق (٢/ ٩٨٤).

أ - من حيث الثبوت.

١ - (إثبات حجية الإجماع):

احتج مثبتو الإجماع بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ﴾[النساء: ١١٥]. قال الإمام الجويني: (ولا يبقى للمتمسك بالآية إلا وجه ظاهر معرض للتأويل، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع)[١]. ومناط رد هذا الدليل الاحتمال؛ إذ هو غير قطعي، ومن مقتضيات المنهج عدم الاحتجاج بالمحتملات في مطالب القطع. وبما أن الآية ليست في رتبة الظواهر فضلًا عن أن تكون نصًا في إثبات المراد، فقد اقترح منهجًا مخالفًا لما اعتمده الجمهور، انتهى به إلى القول: (فقد تقرر الآن انتصاب الإجماع دليلًا قاطعًا وبرهانًا ساطعًا)[٢]. وأثناء تقرير الدليل قال: (فإذا ألفيناهم [علماء العصر] قاطعين بالحكم لا يرجعون فيه رأيًا ولا يرددون قولًا؛ فنعلم قطعًا أنهم أسندوا الحكم إلى شيء سمعي قطعي عندهم)[٣]. وهكذا كان القطع ثباتًا على الرأي، ونفيًا للتردد، وسدًّا لباب الاحتمال، ومعيارًا لإثبات حجية الإجماع.

٢ - (إثبات حجية خبر الواحد):

وقع الخلاف بين علماء الأصول في حجية خبر الواحد، فذهب فريق إلى عدم إعماله، وحجتهم عدم القاطع على اعتباره، قال حاكيًا قولهم: (فإن قيل: ليس في العقل ما يوجب العمل بخبر الواحد، وليس في كتاب اللّٰه ناص عليه، ولا مطمع في التواتر والإجماع مع قيام النزاع، ويستحيل أن يثبت خبر الواحد بخبر الواحد. وإذا انحسم المسلك العقلي والسمعي، فقد حصل الغرض)[٤]. وقد رد هذا الاستدلال بمسلكين قطعيين (أحدهما يستند إلى أمر متواتر، لا يتمارى فيه إلا جاحد، ولا يدرؤه إلا معاند. وذلك أنَّا نعلم باضطرار من عقولنا - أن الرسول ﷺ كان يرسل الرسل، ويحملهم الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام)[٥]، فكان القطع بخبر الواحد أمرًا معلومًا، (وجرى هذا مقطوعًا به، متواترًا لا اندفاع له، ولا يدفع التواتر إلا مباهت)[٦].

وحاصل المسلك الثاني، إجماع الصحابة - رضي اللّٰه عنهم - على العمل بخبر

---

(١) البرهان (١/ ٦٧٨).
(٢) السابق (١/ ٦٨٢).
(٣) السابق (١/ ٦٨٠).
(٤) السابق (١/ ٦٠٣).
(٥) السابق (١/ ٦٠٠، ٦٠١).
(٦) السابق (١/ ٦٠١).

الواحد[١]. وبهذين الحجتين، اندفع ما ذهب إليه، من لم تقم عنده دلالة قاطعة على العمل به. **فكان القطع رفعًا للاحتمال، وإثباتًا لوجوب العمل بالآحاد.**

٣ - (إثبات أصل القياس):

القياس، أصل معتبر من أصول الشريعة (والرأي المبتوت المقطوع به عندنا، أنه لا تخلو واقعة عن حكم اللّه تعالى متلقى من قاعدة الشرع. والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس)[٢]. فالقياس إذن أصل يسترسل على جميع الوقائع التي لا نص فيها. وهي المسألة التي توفر لها من الأدلة ما يفضي إلى القطع، ورفع الاحتمال. فأمام هذا النقل المتواتر، لا يثبت رأي وإن اعتصم بالنصوص، كيف ومعتمد المخالف محتملات [٣].

٤ - (إثبات العمل بالظواهر):

قال: (الظاهر حيث لا يطلب العلم معمول به، والمكلف محمول على الجريان على ظاهره في عمله)[٤] ذلك أن (المعتمد فيه والأصل هو التمسك بإجماع علماء السلف من الصحابة، ومن بعدهم؛ فإنا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب والسنة، وما كانوا يقصرون استدلالاتهم على النصوص)[٥].

٥ - (إثبات أصل التأويل):

قال: (وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما وقع الخلاف في التفاصيل. وإن قدرنا فيه خلافًا فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق، فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل. وهذا معلوم اضطرارًا كما علم أصل الاستدلال) [٦].

٦ - (إثبات أصل الترجيح):

أما أنه أصل، فلقوله عند بيان مجال الترجيح: (فإذا ثبت أصل الترجيح؛ فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع)[٧]، وأما كونه مقطوعًا به؛ فلأن (الدليل القاطع في الترجيح

---

(١) البرهان (١/ ٦٠١). (٢) السابق (٢/ ٧٤٣).

(٣) وعبر عن هذا المفهوم بمصطلح أصل الاجتهاد قال: (وإن لم ينقل عنهم الاجتهاد في مسألة واحدة فقد صح النقل المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد في مسائل قضى فيها أو أفتى بها). البرهان (٢/ ٧٦٦).

(٤، ٥) البرهان (١/ ٥١٤). (٦) السابق (١/ ٥١٥).

(٧) السابق (٢/ ١١٤٣).

إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسالك في الاجتهاد على مسالك)[١].

٧ - (**نفي حجية الشرائع المتقدمة**):

وإيراد هذه القضية لبيان مدى حضور المفهوم في اعتبار قضايا علم الأصول. فحيث انتفى القاطع وجب النفي، ولم تعتبر القضية من مشمولات العلم، (والمختار عندنا أن العقل لا يحيل اتباع أحكام شرع من قبلنا، إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له... ولكن ثبت عندنا شرعًا أنَّا لسنا متعبدين بأحكام الشرائع المتقدمة. والقاطع الشرعي في ذلك أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يترددون في الوقائع بين الكتاب والسنة، والاجتهاد إذا لم يجدوا متعلقًا فيهما، وكانوا لا يبحثون عن أحكام الكتب المنزلة على النبيين والمرسلين قبل نبينا عليهم الصلاة والسلام... وبالجملة لم يثبت قط رجوع إمام في عصر من الأعصار إلى تتبع الأحكام من الملل السابقة. فانتهض ما ذكرناه قاطعًا شرعيًّا فيما نحاوله)[٢].

والذي يخلص من مجموع ما تقدم، **أن القطع هو رفع الاحتمال عن مسائل الأصول؛ وذلك بإقامة الدليل القطعي على إثباتها أصولًا يرجع إليها.**

ب - من حيث الدلالة:

وإن القطع رفع للاحتمال عن دلالة اللفظ؛ لتنأى بذلك عن التأويل، أو هو إخراج اللفظ عن مسالك الاحتمال. فإذا انتفى الاحتمال؛ امتنع باللزوم التأويل، وحصل القطع بالمدلول. وأوضح ما انتزع منه التعريف في هذا المقام، واستفيد منه، هو تعريف مصطلح النص ووجوه استعماله.

أما تعريفه فأوضح نص فيه قوله: (والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، **مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات**)[٣]. فاللفظ الموصوف بالنصوصية، يثبت معناه مقطوعًا به وغير منازع فيه؛ وذلك أن ما ثبت بالنص لا يزال اقتضاؤه بمسالك التأويل (فالنص ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل)[٤].

وأما وجوه استعماله، فأقوى نص فيه ما ورد في سياق حديث عام عن مراتب صيغ العموم، حين قال: (اللفظ إذا كان في اقتضاء معناه من عموم أو خصوص، أو ما عداهما، بحيث لا يفترض انصرافه عن مقتضاه بقرائن حالية، وفرض سؤال، وتقدير مراجعة، واستفصال في محاولة تخصيص أو تعميم فهو الذي نعنيه، ولا يتطرق إلى هذا القسم

(١) البرهان (٢/ ١١٤٢).

(٢) السابق (١/ ٥٠٥، ٥٠٦).

(٣) السابق (١/ ٤١٤، ٤١٥).

(٤) السابق (١/ ٥١٢).

إلا إمكان انطلاق اللسان بكلم في غفوة أو غفلة؛ وهو الذي يسمى الهذيان، أو إجراء كلمة ناصة في الوضع في معرض الحكاية، أو محاولة تقويم اللسان على نضد حروفها)[١].

ومن وجوه استعماله في قضايا معينة نسوق النماذج الآتية:

١ - **وصف دلالة العام بالنص**، في قوله: (وأما الفقهاء فقد قال جماهيرهم الصيغ الموضوعة للعموم نصوص في الأقل، وظواهر في ما زاد عليه، لا يزال اقتضاؤها في الأقل بمسالك التأويل)[٢]. واختياره في قوله: (والذي نراه على مذهب المعممين أن اللفظة إن كانت مجردة عن قرائن الحال والمقال، فليست نصًّا في اقتضاء العموم، ولكنها ظاهرة... نعم إن اقترنت بالصيغة قرينة لفظية أو حالية، **تحسم موارد التأويل والتخصيص**. فالصيغة إذ ذاك نص؛ لاقترانها بما يلحقها بالمنصوص عليه)[٣]. وبما أن القطع رفع للاحتمال فإن بانعدامه يحصل التردد (وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن)[٤]. وحين يرفع الاحتمال، لا يتطرق التأويل إلى اللفظ؛ ذلك ما ورد في سياق ما وصفه بالتفصيل اللطيف، عند استدراكه على أصحاب العموم في قولهم: النكرة في النفي تعم؛ حيث ذهب إلى عدم اطراد القاعدة؛ إذ (ليس التنكير مع النفي نصًّا في اقتضاء العموم غير قابل للتأويل)[٥]، ووجه تطرق التأويل وجود الاحتمال؛ وذلك أن قول القائل: (ما رأيت رجلًا) ظاهر في نفي الرؤية عن جنس الرجال، والتأويل يتطرق إليه. قال سيبويه: (يجوز أن يقول القائل: ما رأيت رجلًا، وإنما رأيت رجالًا)[٦]. وأما إذا قال: (ما جاءني من رجل)، لم يتجه فيه غير التعميم. فإن (من) وإن جرت زائدة؛ فهي مؤكدة للعموم **قاطعة للاحتمال** الذي نبهت عليه)[٧].

٢ - **إلحاق المطلق بالعام**: المطلق إذا اعتبر (يتناول المختلفات تناول عموم على ظهور لا على تنصيص، لا يتطرق إليه إمكان التأويل)[٨]. ومن ثم أنكر على الأحناف اعتبار المطلق نصًّا قطعي الدلالة في قوله: (أتدعون أن ذكر الرقبة على الإطلاق نص في إجزاء كل رقبة؟ حتى لو تخيل متخيل اختصاص الإجزاء ببعض الرقاب، كان خارمًا لمقتضى النص، خارجًا عن الفحوى المقطوع بها؟ أم ترون فهم الإجزاء مظنونًا متلقى من الظاهر؟ فإن ادعوا كونه قاطعًا **بحيث لا يتطرق إليه التأويل**؛ كان بهتانًا

---

(١) البرهان (١/ ٣٢٩، ٣٣٠).
(٢) السابق (١/ ٣٢١).
(٣) السابق (٢/ ٩٨٢).
(٤) السابق (١/ ٣٢١).
(٥، ٦) السابق (١/ ٣٣٨).
(٧) السابق (١/ ٣٣٨، ٣٣٩).
(٨) السابق (١/ ٤٣٩).

ومعاندة في مسلك العقول)[1].

وما ينبغي نفيه عن اللفظ ليثبت نصًّا مقطوعًا بدلالته، الظن. قال: (وذهب المنتمون إلى التحقيق من هؤلاء إلى أن الفحوى الواقعة نصًّا، مقبولة قطعًا. وليس ثبوتها من جهة إشعار الأدنى بالأعلى. ولكن مساق قوله تعالى: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾[البقرة: ٨٣] إلى مختتم الآية مشتمل على قرائن في الأمر بالتناهي في البر، يدل مجموعها على تحريم ضروب التعنيف... وضابط مذهب هؤلاء أن المقطوع به يستند إلى قرائن مجتمعة، ولا سبيل إلى نفي القطع. وما يتطرق إليه الظنون، فهو من المفهوم المردود عندهم، وإن كان مقتضيًا للموافقة عند القائلين بالمفهوم)[2].

وقد يعبر عن المفهوم – في سياق الدلالة – **بإخراج اللفظ عن مسالك الاحتمال**؛ ذلك قوله في معرض رده على من اعتبر مجملًا، اتصال صيغة (لا) في النفي بجنس من الأجناس كقوله ﷺ: « **لا صيام لمن لم يبيِّت الصيام من الليل** »، فقال: (وينقدح أيضًا في الرد على هؤلاء أنا إذا تحققنا وقوع الجنس الذي ذكروه، فقد اضطررنا إلى أن الرسول ﷺ لم يرده؛ فإن خبره لم يقع على خلاف مخبره، فتبين إذًا – والحالة هذه – استبانة خروج ذلك اللفظ عن مسالك الاحتمال، ورد معنى اللفظ إلى الحكم)[3].

كما عبر عن هذا **المفهوم بخروج اللفظ عن القواطع**، في قوله: (بل يكفيه أن يبين تطرق الاحتمال، وخروج اللفظ عن القواطع)[4].

فآل حاصل النصوص إلى أن **القطع رفع للاحتمال ومنع للتأويل، ليستمر اللفظ على معناه لا تصرفه عنه الصوارف، ولا تعتريه الظنون، ويصفو من شوائب النزاع.**

٢ - العلاقات:

أ - الائتلاف

١ – الترادف:

ومما يرادف القطع ويقوم مقامه، حسب السياق والسباق، **الألفاظ الآتية:**

– **النص**، من ذلك قوله: (أتدعون أن ذكر الرقبة على الإطلاق نص في كل رقبة؟ حتى لو تخيل متخيل اختصاص الإجزاء ببعض الرقاب، كان خارمًا لمقتضى النص،

---

(١) البرهان (١/ ٤٣٧، ٤٣٨).
(٢) السابق (١/ ٤٥١، ٤٥٢).
(٣) السابق (١/ ٣٠٥، ٣٠٦).
(٤) السابق (١/ ٥١٣).

خارجًا عن الفحوى المقطوع بها؟ أم ترون فهم الإجزاء مظنونًا متلقى من الظاهر؟ فإن ادعوا كونه قاطعًا، بحيث لا يتطرق إليه التأويل؛ كان ذلك بهتانًا، ومعاندة في مسالك العقول)[١].

- **العلم**، قال: (وقد اضطررنا - وكل منصف معنا - إلى العلم بأن الذين مضوا كانوا يسندون جل الأحكام إلى النظر والرأي)[٢].

- **الجزم**، أو الاعتقاد الجازم، في قوله: (إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها، فقد قال أبو بكر الصيرفي - من أئمة الأصول: يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على جزم، ثم إن كان الأمر على ما اعتقدوه فكذلك، وإن تبين الخصوص تغير العقد)[٣] واعتبر التردد والجزم متناقضان[٤].

- **نفي الشك**، قال: (أما ما ذكرناه قبل تقاسيم الجموع من الشروط والتنكير في النفي، فلا شك أنه لاقتضاء العموم)[٥]، ويوضح ذلك قوله: (الألفاظ التي يتوقع اقتضاء العموم فيها منقسمة، فمن أعلاها وأرفعها، الأسماء التي تقع أدوات في الشرط.. وما يقع منكرًا منفيًّا، فهو كذلك يتعين أيضًا القطع بوضع العرب إياه للعموم)[٦].

٢ - العطف:

ومما عطفه على القطع، أو ورد القطع معطوفًا عليه، **الألفاظ الآتية**:

- **العلم**، في قوله: (وهذا غير سديد، فإن هذا الفن من التقسيم، إنما يبطل في القطعيات من حيث لا يفضي إلى العلم والقطع)[٧].

---

(١) البرهان (١/ ٤٣٧، ٤٣٨) ومثله:

١ - التنصيص قال: (وعلى الجملة المطلق يتناول المختلفات تناول عموم على ظهور لا على تنصيص لا يتطرق إليه إمكان التأويل) البرهان (١/ ٤٣٩).

٢ - الناص قال في سياق تعريف النص: (وهذا كذكر عدد في اللفظ معدود فإنه ناص في المسميات المعدودة، لا محيد عنها بتخيل قرينة، وكذلك ما لا يتطرق إليه تأويل) البرهان (١/ ٣٢٩).

(٢) البرهان (٢/ ٧٧٠، ٧٧١).

(٣) السابق (١/ ٤٠٦).

(٤) السابق (١/ ٤٠٧). التردد يناقض الحكم البات. البرهان (١/ ٦٣٠). ومن مرادفاته المبتوث (ولم نجد أمرا مبتوتًا سمعيًّا) البرهان (١/ ٤٢٨). والمحقق (٢/ ٩٨٣) (والمستفيض الذي يستراب فيه) (١/ ٤٥٦). (والعصمة عن التخصيص والتأويل) (٢/ ١٠٨٦).

(٥) السابق (١/ ٣٢٧).

(٦) السابق (١/ ٣٢٢، ٣٢٣).

- **الثبات وانتفاء الريب والمراء**، أما الثبات ففي قوله: (وبالجملة ليس يخلو متمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه توهي ما يحاولونه ويتخذونه معولهم، فكيف يسوغ التعلق بالمحتملات في محاولة القطع والثبات؟)[١].

وأما انتفاء الريب، ففي قوله: (والدليل على الجواز مع القطع وانتفاء الريب أمور)[٢].

وأما انتفاء المراء، ففي قوله: (فإن غاية مقصودنا أن نلحق الكلام على المطلق بتخصيص العموم، وندرجه في مسالك الظنون. وقد ثبت ذلك قطعًا وانتفى المراء عنه)[٣].

ب - الاختـــلاف:

- **الظن والشك**، قال في مراتب الظنون: (وما يعد قليلًا وعارض العلم نقيضه من ظن أو شك)[٤].

- **الذهول والتردد**، والقطع كما لا يعارضه ذهول (.. والناقل قاطع بالنقل، فلا يعارض قطعه ذهول غيره)[٥]، فإنه لا يوهنه تردد الغير (فالوجه حمل تردد الشيخ على الذهول والنسيان، ولا يوهن قطعه تردد غيره)[٦].

٣ - الـقـضـايـا:

١ - مراتب القطع:

إن المنطلق المنهجي، والمستند النظري لإعمال قواعد علم الأصول وكلياته، أو إهمالها - هو القطع بها، ورفع الاحتمال عنها؛ لأن (التعلق بالأمثلة والكلام في بناء القواعد والكليات، ذهاب عن مسلك التحصيل)[٧]. ومن مقتضيات المنهج أن لا يعتبر في مشمولات العلم إلا ما حاز صفة القطع؛ لذلك فإن (مأخذ الكلام في جميع هذه الفنون واحد، فليرجع الناظر إلى المعتبر الممهد أصلًا وتفصيلًا؛ ليميز مواقع القطع من

---

(١) البرهان (١/ ٤٦١). ومما عطف عليه الاستمرار في قوله: (على قطع واستمرار) البرهان (١/ ٧٠٤).

(٢) السابق (١/ ٦٥٦).

(٣) السابق (١/ ٤٤١).

(٤) السابق (٢/ ٨٦٢).

(٥) السابق (١/ ٦٦٢).

(٦) السابق (١/ ٦٥٣) (ولا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدفعه إلا مباهت ولا يدرؤه إلا معاند) البرهان (١/ ٦٠٠، ٦٠١).

(٧) السابق (١/ ٣٦٤).

الظن)[١]. وانتهى به تقرير المنهج، والالتزام به إلى القول: (فإنا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي)[٢].

لكن حين اعتذر عن إدخال ما ليس بقطعي في أصول الفقه، في قوله: (فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد، والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول، وليست قواطع)[٣]؛ فهل يعد ذلك منه خلفًا ونقضًا للأساس النظري، وعدم التزام بالمنطلق المنهجي، أم أن وراء إدخال الظني في أصول الفقه بعدًا منهجيًا ثاويًا في ثنايا النصوص هو(إبانة القاطع في العمل بها؟)[٤].

وهل القطع الذي وصفت به مسائل الأصول ابتداء، هو غير القطع الذي وصفت به بعد؟ أم هو معنى واحد اختلفت مراتبه؟[٥].

لقد اقتضى السبر و المباحثة لاستعمال المصطلح، وما ائتلف معه نوع ائتلاف، أو ما اختلف معه ضرب اختلاف - أن نجعل القطع على مرتبتين.

أ - ما أفضى إلى القطع بنفسه:

ومعناه أن الدليل حصل القطع به ابتداء، فلم يحتج إلى غيره لينهض دليلًا معتبرًا، فكأنه استقل في الإفادة بذاته عن غيره، واستغنى عن الرجوع في إثبات حجيته إلى ما سواه،

---

(١) البرهان (٢/ ١١٦٨). (٢) السابق (٢/ ١١٦٤).

(٣، ٤) السابق (١/ ٨٦).

(٥) بالرجوع إلى المفهوم نرى أن النصوص الشواهد لمفهوم القطع على جهة التفصيل جامعة للنوعين من مسائل الأصول ومن مجموعها استفيد التعريف. وذهب الدكتور أحمد الريسوني إلى أن (القطع في اصطلاح الأصوليين له معنيان، ولا فرق بينهما إلا من الناحية النظرية البحتة) وهو نص يغلب عليه طابع التعميم من (اصطلاح الأصوليين) إلى تقرير نتيجة علمية بناء على نصين: أحدهما: لصدر الشريعة، والثاني: للشيخ المطيع، استفاد منهما أن القطع على معنيين. والواقع أن القطع له معنى واحد وإنما هما مرتبتان. والنظر في السياق الذي أورد فيه النص مداره على العمل بالظن، وهو ما يجري الاصطلاح عليه بالقطع لغيره. نظرية التقريب والتغليب (١٨١). والكتاب من الأعمال قريبة المورد من هذا البحث؛ إذ انتحى المقصد إجمالًا، و لم يفصل في القطع مفهومًا؛ وذلك لأنه لم يجرد النظر إليه خصوصًا، وإنما عرض له في سياق بناء نظرية تعم أقسام علوم الشرع. وكونه قاصدًا إلى حيث انتفى القطع ليمهد به أصلًا، وينتظم له من مجموع ذلك بناء نظريًا اصطلح عليه نظرية التقريب والتغليب ومدارها القطع بأصل الظن. ومثل هذا الفهم ما قرره الكفوي في قوله: (والدليل القطعي له معنيان: أحدهما: ما يقطع الاحتمال أصلًا كحكم الكتاب ومتواتر السنة والإجماع، وبه يثبت الفرض القطعي ويقال له: الواجب. وثانيهما: ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل، هو تعدد الوضع كالقياس والظاهر والمشهور، ويسمى بالظني اللازم العمل في اعتقاد المجتهد) الكليات (ص٤٤٢). ولو أمعن في قوله: (الظني اللازم العمل في اعتقاد المجتهد) لأدرك أن الأمر يتعلق بمرتبتين للقطع، كما عملت هذه الدراسة على إبرازهما.

ومن ثم حاز صفة القطع لذاته"[١]. أو هو ما أفاد العلم والعمل معًا، وهو (ما اقتضى علمًا مبتوتًا)[٢].

وشواهد ذلك نقف عليها من عرض إشكالات علمية نماذج.

عرف أصول الفقه بأنها أدلته، المقطوع بها ثبوتًا ودلالة، قال: (فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا: هي أدلته. وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية، وأقسامها نص الكتاب، والسنة، والإجماع)[٣].

ونرى أن نبين كيف أفضى الكتاب والسنة إلى القطع، ونؤخر عنهما الإجماع إلى حين:

١ - (الدليل النقلي):

أما الكتاب فهو مقطوع به من حيث ثبوته، قال: (الأصل في السمعيات كلام اللَّه وهو مستند قول النبي ﷺ، ولكن لا يثبت عندنا كلام اللَّه تعالى إلا من جهة من يثبت صدقه بالمعجزة، إذا أخبر عن كلام اللَّه تعالى. فمآل السمع إلى كلام اللَّه، وهو متلقى من جهة رسول اللَّه ﷺ ومستند الثقة بالتلقي منه ثبوت صدقه، والدال على صدقه المعجزة. والمعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول، وذلك مستند إلى اطراد العرف في إعقاب القرائن للعلم. وثبوت العلم بأصل الكلام للَّه تعالى يدل عليه وجوب اتصاف العالم بالشيء بالنطق الحق الصدق كما هو عالم به. فإذا ذكرنا في مراتب السمعيات الكتاب فهو الأصل)[٤]. والسنة مقطوع بها أيضًا؛ لأن (منها تلقي الكتاب، والأصل الكتاب). وميز في السنة بين الثابت قطعًا والثابت ظنًّا، فقال: (وما ذكرنا من الخبر أثناء الكلام عنينا به الخبر المتواتر النص، الذي ثبت فحواه وأصله قطعًا)[٥]. وقال في سياق تحديد أقسام النص: (فالنص ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل. وينقسم إلى ما ثبت أصله قطعًا كنص الكتاب، والخبر المستفيض، وإلى ما لم يثبت أصله قطعًا كالذي ينقله الآحاد)[٦].

---

(١) قال في سياق بيان ضعف خبر الواحد: (فأما خبر الواحد إن عد من السمعيات... فلا يستقل بنفسه) البرهان (١/ ١٥٣).

(٢) البرهان (١/ ٥٩٩).

(٣) السابق (١/ ٨٥).

(٤) السابق (١/ ١٥١، ١٥٢).

(٥) السابق (١/ ١٥٣).

(٦) السابق (١/ ٥١٢).

وحاصل ذلك كله أنه لا يوصف بالقطعية ابتداء إلا ما ثبت أصله قطعًا، وكان في دلالته نصًا[١].

ويظهر معنى قطعيته بنفسه عند الحجاج لإثبات مسائل علم الأصول. في قوله حكاية عن غيره، أو محتجًا به هو على غيره.

أما ما ساقه، حكاية عن غيره على وجه الاعتراض، فقوله: (فإن قيل: ليس في العقل ما يوجب العمل بخبر الواحد، وليس في كتاب اللّه تعالى ناص عليه، ولا مطمع في التواتر)[٢]. ومن ذلك أيضًا قوله عند تقرير وجه دليل نفاة الإجماع: (فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية وتعيين انتفاء القاطع فيها، والقاطع نص الكتاب أو نص السنة متواترًا، والمسألة عرية عنهما)[٣].

وأما ما ذكره محتجًا به ففي معرض رد ما تمسك به مثبتو الإجماع، بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « **لا تجتمع أمتي على ضلالة** »، حين قال: (**وإذا لم يكن الحديث مقطوعًا به نقلًا، ولم يكن في نفسه نصًا فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع**)[٤].

والذي تحصل من ذلك أن الدليل النقلي الذي يفضي إلى القطع بنفسه، فيعتمد دليلًا يصح الاحتجاج به في مظان القطع، وتثبت به أصول الشريعة وقواعدها، هو الذي ثبت أصله وفحواه قطعًا.

٢ - (الإجماع):

حاصل رأي الإمام الجويني في الإجماع في قوله - بعد حجاج طويل -: (فقد تقرر الآن انتصاب الإجماع دليلًا قاطعًا وبرهانًا ساطعًا)[٥] ومن قبل صنفه ضمن الأدلة السمعية المقطوع بها حين قال: (وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية، وأقسامها نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع)[٦]. فألحقه بالقطعيات السمعية وفصله عن الظنيات (والمدرك الثالث أدلة السمعيات المحضة، وهي إذا فصلت على مراسم العلماء ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع، وعد عادون خبر الواحد، والقياس)[٧].

ب - العلم بوجوب العمل:

والمراد به أن عددًا من مسائل الأصول غير قطعية؛ ومن ثم فوضعها في أصول الفقه خروج

---

(١) وهذا الذي سيصطلح عليه الشاطبي بالقطع في الاستعمال المشهور.

(٢) البرهان (١/ ٦٠٣).

(٣) السابق (١/ ٦٧٦).

(٤) السابق (١/ ٦٧٩).

(٥) السابق (١/ ٦٨٢).

(٦) السابق (١/ ٨٦).

(٧) السابق (١/ ١٤٨).

عن مسالك التحصيل في فن بغيته القطع. غير أنه قام الدليل القاطع على العمل بها، فحصل القطع بها. قال في تصوير هذا المفهوم: (الظاهر بنفسه لا يثبت علمًا بوجوب العمل، وإنما المفيد للعلم الإجماع. فهو يقتضي العلم بوجوب العمل، وليس يتطرق إليه ظن. وهذا نجريه في الخبر الواحد، والأقيسة المظنونة. وقد صدرنا الكتاب بذلك لما حاولنا بيان ماهية أصول الفقه)[1]. فكان أن وقع العلم بوجوب العمل بالمظنون مقطوعًا به، لا لذاته؛ لأن الظن لا ينتج علمًا، وإنما لاستناده إلى الإجماع، وهو دليل قاطع. فنتج القطع به من مشمولات العلم (فإن قالوا: وجوب العمل عندكم مقطوع به، وهذا العلم مرتب على الظن، ويستحيل أن ينتج الظن علمًا؛ قلنا: الأقيسة لا تقتضي العلم بوجوب العمل بأعيانها، والعمل لا يقع بها، وإنما عندها، والعلم بوجوبه مستند إلى أدلة قطعية)[2].

وعبر عن هذا المفهوم أيضًا بقوله: (**ولكن تعبدنا بالعمل بظواهر الظنون**)[3]. ويقوله: (**فإن ما هو مظنون في نفسه، يستحيل أنْ يقتضي علمًا مبتوتًا**)[4].

وإن العمل بالظن مقطوع به (وهذا يطرد في كل ما لا يكون قاطعًا، كأخبار الآحاد، والأقيسة الظنية، فالمقطوع به في جميع هذه الأبواب، وجوب العمل به)[5]. ويجري مجرى الشاهد لما أجمل، ورود المصطلح في سياق إشكالات علمية، نوردها فنقرر ما استفيد منها في بناء المفهوم. ومدار المفهوم على القطع بوجوب العمل بالظن، **ظن الثبوت أو الدلالة:**

١ - (من حيث الثبوت):

ومحل النظر يتعلق بإثبات خبر الواحد، والقياس (فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد، والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول، وليست قواطع؛ قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها)[6].

أما خبر الواحد (وإن عد من مراتب السمعيات فلا نعني بذكره أن يستقل بنفسه)[7]. وذلك لإمكان الخطأ وعدم القطع بالصدق، صدق الراوي. (فإذا تبين إمكان الخطأ؛

(١) البرهان (١/ ٥١٥).
(٢) السابق (٢/ ٧٦٠).
(٣) السابق (١/ ٦٤٢).
(٤) السابق (١/ ٥٩٩).
(٥) السابق (١/ ٤٠٨).
(٦) السابق (١/ ٨٦).
(٧) السابق (١/ ١٥٢).

فالقطع بالصدق مع ذلك محال، ثم هذا العدل في علم اللّه، ونحن لا نقطع بعدالة واحد)[١].

وأما القياس فلا يقتضي علمًا، واقتضاؤه العمل ليس لعينه، وإنما وجب العمل به لاستناده إلى قاطع (والأقيسة لا تقتضي العلم بوجوب العمل لأعيانها، والعمل لا يقع بها؛ وإنما يقع عندها، والعلم بوجوبه مستند إلى أدلة قطعية)[٢].

ومما استفيد من سياق تحديد هذا المفهوم ما يمكن صياغته في أن الشرع يشهد بالقطع للعمل بالظن عمومًا[٣]. قال الإمام الجويني: (ثم ما ذكروه [والكلام في سياق الرد على من منع العمل بالظن شرعًا] منقوض عليهم بشهادة الشهود في تفاصيل القضاء، فإن الأمور الخطيرة تربط بها، وإن كانت لا تفضي إلى القطع، وهي متلقاة بالقبول، وكذلك قول المفتي مقبول، وإن كان متعرضًا لما ذكروه في مضطرب الأوهام)[٤].

٢ - (من حيث الدلالة):

ومدار هذا المفهوم هو ما أمكن الوقوف عليه من نصوص مآلها **الإشكالات** العلمية الآتية:

- **النص بالقرائن**: ومناط القطع بدلالته اعتضاد اللفظ بالقرائن. ورد هذا الاستعمال عند الإمام الجويني في سياق الرد على من قضى بندرة النصوص في الخطاب الشرعي (ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأصول عزة النصوص.. ولا يكاد هؤلاء يسمحون بالاعتراف بنص في كتاب اللّه تعالى، وهو مرتبط حكم شرعي، وقضوا بندور النصوص في السنة)[٥]، ثم قال في عقب ذلك: (وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك، والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات. وهذا وإن كان بعيدًا حصوله بوضع الصيغ ردًّا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية)[٦].

ونميز في النص بين مرتبتين للنص:

الأولى: ما كان مستند النصوصية فيها الوضع قال: (وتحقق قصد مطلق اللفظ

---

(١) البرهان (١/ ٦٠٧). (٢) السابق (٢/ ٧٦٠).

(٣) وهو أمر سيتقرر بشكل أوضح وأصرح مع الإمام الشاطبي.

(٤) البرهان (١/ ٦٠٦). (٥) السابق (١/ ٤١٣، ٤١٤).

(٦) السابق (١/ ٤١٤، ٤١٥).

إلى استعماله في معناه الموضوع له؛ فلا يتصور وراء ذلك انحراف اللفظ، وانصرافه عن معناه الذي وضع له، وهذا كذكر عدد في اللفظ معدود، فإنه ناص في المسميات المعدودة، لا محيد عنها بتخيل قرينة)[١]. والثانية: مستند النصوصية فيها القرائن، ومعنى ذلك أن اللفظ في أصل الوضع ظاهر، معرض للاحتمال، لكن احتف به من القرائن ما صرف عنه التأويل فصار مقطوعًا به قال عقب ذلك: (وإذا نحن خضنا باب التأويلات... استبان للطالب الفطن، أن جل ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات فهي نصوص. وقد تكون القرينة إجماعًا، واقتضاء عقل، وما في معناهما. ولو رددنا إلى تتبع اللفظ، فليست جهات الإمكان منحسمة على ما استشهد به هؤلاء في ابتغاء التنصيص)[٢].

- العام الواقع نصًا بالقرائن: قال الإمام الجويني: (والذي نراه على مذهب المعممين أن اللفظة إذا كانت مجردة عن قرائن الحال والمقال؛ فليست نصًا في اقتضاء العموم، ولكنها ظاهرة. والصيغ منقسمة إلى ما يقع نصًا في الوضع، وإلى ما يقع ظاهرًا. والصيغ المجردة في العموم من الظواهر... نعم إن اقترنت بالصيغة قرينة لفظية أوحالية تحسم مواد التأويل والتخصيص؛ فالصيغة إذ ذاك نص لاقترانها بما يلحقها بالمنصوص)[٣].

- الفحوى تصير نصًا بالقرائن: قال: (وذهب المنتمون إلى التحقيق من هؤلاء إلى أن الفحوى الواقعة نصًا مقبولة قطعًا. وليس ثبوتها من جهة إشعار الأدنى بالأعلى، ولكن مساق قوله تعالى: ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [البقرة: ٨٣] إلى مختتم الآية مشتمل على قرائن في الأمر بالتناهي في البر يدل مجموعها على تحريم ضروب التعنيف، وليس يتلقى ذلك من محض التنصيص على النهي عن التأفيف؛ إذ لا يمتنع في العرف أن يؤمر بقتل شخص، وينهى عن التغليظ عليه بالقول، والمواجهة بالقبيح)[٤]. ومدار الكلام أن وجه دلالة الفحوى ليست قياسية؛ وإنما هي لغوية، وأن الصيغة ظاهرة للاحتمال؛ وإنما انتفى الاحتمال بالقرائن (وضابط مذهب هؤلاء أن المقطوع به يستند إلى قرائن مجتمعة، ولا سبيل إلى نفي القطع)[٥].

- النص في مسالك الظنون: ومأخذه مما انتحاه مذهبًا له في إشكال علمي هو (الصيغة

---

(١) البرهان (١/ ٣٢٩).
(٢) السابق (١/ ٤١٥).
(٣) السابق (٢/ ٩٨٢، ٩٨٣).
(٤) السابق (١/ ٤٥١).
(٥) السابق (١/ ٤٥٢).

ظاهرة في اقتضاء العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبه)[١]؛ حيث ذهب أبو بكر الصيرفي إلى اعتقاد العموم فيها على جزم، فإذا دخل وقت العمل ولم يتبين المكلف المخصص، استصحب اعتقاد العموم، وإذا وجد المخصص غير عقده، فقال: (والذي يكشف الغطاء في هذه المسألة أن المتعبد قبل أن يحين العمل يتردد، وقد يغلب على ظنه العموم لظهور اللفظ في اقتضائه، ثم إذا لم يرد مخصص ودخل وقت تكليف العمل، فيقع ذلك على وجهين: أحدهما: القطع بالتعميم فينهض اللفظ العام مع ما يبدو من القرائن نصًا. وقد يقع ذلك نصًا في مسالك الظنون، فإن العمل لا ينحصر في مدارك القطع. فالمقطوع به وجوب العمل بالعموم، فأما أن يعتقد إرادة العموم فلا)[٢].

والذي يبرز في النص بعد تقرير محل النزاع قضيتان:

الأولى: اعتبار دخول الوقت مع عدم المخصص قرينة تنقل العام من الظاهر إلى منزلة النص، فيحصل القطع بمدلوله. فصار مقطوعًا به لغيره، وهو شبيه ما تقدم في العام الواقع نصًا بالقرائن، وإن كان بينهما خلاف. فالنوع الأول صار قطعيًا لاعتضاده بالقرائن، وهذا النوع صار قطعيًا لانعدامها. وما يقوي هذا الفهم قوله في أقسام صيغ العموم: (ما وضع في اللسان للعموم، فلو لم تثبت قرينة وتبينًا انتفاءها لقطعنا باقتضاء اللفظ للعموم نصًا)[٣].

والثانية: استمرار العموم على ظهور، ولا يلزم على ذلك عدم العمل به بناء على أنه مظنون، بل العمل به معلوم، وما ذلك إلا لأن (العمل لا ينحصر في مدارك القطع)[٤]. وقوله: (وقد يقع ذلك نصًا في مسالك الظنون) يفيد أن القطع بالعمل بالظن؛ لكنه في رتبة غير التي وقع القطع بها ابتداء. والفرق بين الوجهين في قوله: (وهذا يستند إلى دليل

---

(١) البرهان (١/ ٤٠٦). (٢) السابق (١/ ٤٠٧، ٤٠٨).

(٣) السابق (١/ ٣٣٣). صار الحاصل من النص أن العام نص بالوضع، أو باعتضاده بالقرائن، أو بانتفاء القرائن عند دخول الوقت.

(٤) السابق (١/ ٤٠٧). وهذا المعنى يحتاج إلى زيادة تقرير وبيان من حيث إن اللفظ محتمل إلا أن العمل به قطعي؛ وذلك لأن العمل لا ينحصر في مدارك القطع. وليس ذلك خاصًا بمبحث الدلالة بل إنه أكد أنه منهج مطرد في الأدلة أيضًا قال: (وهذا يطرد في كل ما لا يكون قاطعًا كأخبار الآحاد والأقيسة الظنية فالمقطوع به في جمع هذه الأبواب وجوب العمل) البرهان (١/ ٤٠٨). ومثل هذا النص قوة وأصرح منه في بيان المقصود قوله: (فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض للزلل سنة أصحاب رسول اللـه ﷺ ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى ظنون) البرهان (١/ ٤٢٧).

قاطع مغاير لما يجري في مجاري الظنون)[1]؛ إذ المشار إليه إنما هو أصل كلي، **وهو قيام الدليل القاطع على وجوب العمل بالظن**. ومغايرته للذي يجري في مجاري الظنون، هو أن اللفظ الجاري في مجاري الظنون - وهو العام مع انتفاء القرائن - يصير نصًّا. فارتفع من رتبة الظاهر إلى رتبة النص، وأما هذا فهو (الاعتقاد الجازم في وجوب العمل)[2] أي العمل بالنص الواقع في مسالك الظنون؛ وذلك لأن ظنيته ثابتة لم ترفع، وإنما وقع القطع بالأصل، وهو العمل بالظن، وهو آيل في معناه إلى ما أثبتناه في سياق تحديد مفهوم القطع بأصل العمل بالظاهر.

- **القطع بالآحاد من حيث المعنى**: مر في النصوص قبل، أن خبر الواحد لا يوجب عملًا لذاته، ولا يستقل بنفسه، وإنما العمل به واجب عند قيام الدليل القاطع. ومدار الدليل عمل الصحابة، ومحله الخبر على الجملة. والأمر الذي نعرض له هنا هو إشكال آخر، وهوأخص من الأصل الممهد قبل. ولبيان ذلك يحسن أن نقدم أصل المسألة، كما حكاه الإمام الجويني عن القاضي، ثم نحكم الرؤية بما يقترحه، ونخلص إلى ما نعتبره مرادًا من التنبيه على أصل الإشكال.

أما صورة القضية فقد قال الإمام الجويني: (قال القاضي أبو بكر ﷺ: إذا لم نجد معتصمًا مقطوعًا به في العمل بالخبر الواحد قطع برده، وإن لم يظهر له قاطع ناص في الرد. وبنى ذلك على أن معتمدنا في العمل بأخبار الآحاد قطعًا إجماع الصحابة من قبلنا. فحيث لا نجد قاطعًا لا نحكم بالعمل؛ إذ لو حكمنا به لكنا بانين على القطع بالعمل على غير قاطع ولا سبيل إليه)[3].

إن الثابت من السياق العام والخاص للنص، أن الكلام فيه ليس لإثبات قطعية خبر الواحد، وإن في النص ما يشير إلى أن القطع المراد، هو القطع بالمعنى. فإذا ورد خبر لزم أن يوافق في المعنى ما يشهد له بالاعتبار، فإذا انعدم الشاهد وجب رده، ولو (لم يظهر له قاطع ناص في الرد).

وهذا الضابط له نظائر فيما سماه الإمام الجويني بشهادة الأصول للمعنى. قال عن الاستدلال: (وشرط ثبوته ألا يناقض أصول الأدلة)[4]. ومثله قوله: (وجواز اتباع وجوه الاستصلاح، والاستصواب، قربت من موارد النص أو بعدت، إذا لم يصد عنها أصل من

(١، ٢) البرهان (١/ ٤٠٨). (٣) السابق (١/ ٦٢٤، ٦٢٥).

(٤) السابق (٢/ ١١٣٤).

الأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع)[١].

ولعل الذي بنى عليه القاضي هذا الرأي هو طلبه القطع بكل حديث من حيث هو معنى جزئي، بعد حصول القطع به على الجملة (وبنى ذلك على أن معتمدنا في العمل بأخبار الآحاد قطعًا إجماع الصحابة قبلنا) وهو دليل عام.

وأما الإمام الجويني، فقد قال عقب ذلك: (وهذا الذي ذكره، وإن كان مخيلًا؛ فالذي أراه أن يلتحق بالمجتهدات، ويتعين على كل مجتهد فيه الجريان على حكم اجتهاده)[٢]. وهو بذلك لم يرفض أصل الإشكال، وهو ضرورة شهادة قاطع لمعنى الخبر، وإنما اتجه إلى إنكار دعوى القطع في الرد أو القبول، وانتهى إلى أنه يلتحق بالمجتهدات. ومستنده في ذلك قوله: (والدليل القاطع فيه، أنا نعلم أنه كان يقع في عصر أصحاب رسول الله ﷺ أحاديث يقبلها بعض، ويتوقف عن قبولها آخرون، ثم كان القابلون لها لا يعابون ولا يكثر النكير عليهم من الرادين. وكانوا يجرون ذلك مجرى المجتهدات)[٣]. فالمستفاد من صنيع الإمام الجويني، أنه ما نازع في أصل الإشكال، بل نازع في قطع القاضي بالرد، واعتبر الأمر في باب الاجتهاد. وهذا ما يقويه طبيعة الاحتجاج ومادته (فإذا قطعنا بوقوع ذلك منهم، وإلحاق ذلك بمواقع التحري والتوخي؛ فقد صادفنا قاطعًا في وجوب العمل بالاجتهاد في مجال الظن)[٤] وهو دليل قاطع مخالف للقاطع الذي أقامه للعمل بالخبر ابتداء[٥].

وأما الذي نريد أن نخلص إليه فهو أن المراد بالقطع هنا ليس إقامة الدليل القطعي على وجوب العمل بالآحاد؛ ولكن ما هو أخص من ذلك، وهو القطع على خصوص معناه، وذلك بما يشهد له بالاعتبار[٦].

٢ - مستند القطع:

اعتبر الإمام الجويني علم الأصول، من العلوم المقطوع بمضمونها بالقطع بأصولها وقواعدها (ونحن الآن نجدد العهد بترتيب، يشتمل على ما مضى من الكتاب، وعلى ما سيأتي منه، حتى يتجدد عهد الناظر بترتيب أبواب الكتاب. فإن معرفة الترتيب من أظهر

---

(١) البرهان (٢/ ١١١٤).
(٢ - ٤) السابق (١/ ٦٢٥).
(٥) السابق (١/ ٦٠٠).
(٦) وهذا شبيه بما سيظهر مع الإمام الشاطبي فيما قصده بالقطع بالمعنى الخاص، انظر مفهوم القطع عند الإمام الشاطبي في هذا البحث.

الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية)[1]. وبنى ذلك على مفهوم القطع ومراتبه (في فن يقصد منه بغية القطع). وادعاء القطع غير مسلم مع انعدام القاطع، قال في سياق بيان اختياره في تخصيص عموم الكتاب بالقياس: (والمختار عندنا في هذه المسألة الوقف، فإنا وجدنا فيما سلف [تخصيص العموم بالخبر] معتصمًا مقطوعًا به، في مصير أصحاب رسول اللَّه ﷺ إلى الخبر الذي ينقله النقلة في معارضة اللفظ العام من الكتاب. ولسنا نجد مثل هذا في القياس، وإذا تعارض الأمر في مسالك الظنون، كما ذكره القاضي، ولم نجد أمرًا مثبوتًا سمعيًا؛ فيتعين الوقف)[2].

وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال، واعتراه التردد؛ سقطت دعوى القطع (وقد رأيت كلام القاضي مائلًا إلى دعوى الاشتراك أخذًا من وجدانه هذا اللفظ على جهات في الكلام. وإذا رجع إلى هذا المرجع لاح على قرب وكثب سقوط ما اختاره.وأمكن أن يقال: بم تنكرون على من يزعم أن التردد لمكان اختلاف القرائن، وهذا لا سبيل إلى دفعه إلا بقاطع؛ وتنسل بفرض هذا عليه دعوى القطع من يده)[3].

ذلك وغيره من إشارات في ثنايا الكتاب، اقتضى منه أن يبحث عن المستند الذي يثبت به ما ارتضاه، أو يسقط ما لم يصمد للسبر والمباحثة. قال: (ولكن قد نظن أن أصحاب رسول اللَّه ﷺ كانوا يقدمون الخبر الذي يرويه الجمع، ويضربون عن القياس، كدأبهم في تعظيم الخبر وتقديمه. ولسنا على قطع في ذلك، فإنا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي، فما قطعنا به أثبتناه، وما غلب على ظننا ترددنا فيه وألحقناه بالمظنونات)[4].

١ - اطـراد العـادة:

اطراد العادة أصل كبير اعتمده الإمام الجويني في إثبات كثير من مسائل الأصول. وقد ورد عنده باستعمالات متعددة ومتنوعة؛ فهو يعبر عنه تارة بمصطلح العرف، وطورًا بمصطلح العادة، ووردا معًا بوجوه مختلفة من حيث الإفراد أو الجمع وهو في كل ذلك إما مطلق أو مقيد بالإضافة[5].

---

(١) البرهان (١/ ٥٦٢). (٢) السابق (١/ ٤٢٨).

(٣) السابق (١/ ٢١٩). (٤) السابق (٢/ ١١٦٤).

(٥) من المفرد المطلق العرف (١/ ٦٦٥) (١/ ٧٠٤)، واستعماله أقل من استعمال مصطلح العادة. ومضافًا إليه مثل مطرد العرف (١/ ٥٨٨)، ومستقر العرف (١/ ٤٧٤). وأكثر منه استعمالًا مصطلح العادة (١/ ٥٠٩). وأكثر وروده مضافًا إليها مفردًا مطرد العادة (١/ ٥٩١) (١/ ٧٠٣)، وحكم العادة (١/ ٧٠٥ - ٧٠٧)، ومقتضى العادة (٢/ ١١١٦)، واقتضاء العادة (١/ ٥٠٩)، ومستقر العادة (٢/ ٨٧٤). وجمعًا مضافًا إليه قضية العادات =

ومن مجموع النصوص نحاول تصوير هذا المفهوم، وبيان كيفية وشروط إعماله، ومتى يلجأ الأصولي إليه.

فالعادة استمرار جريان الأشياء على المألوف، والاطراد في الوقوع، وهي مسلك أصولي يعتمد عليه في تأصيل الأصول، وتقعيد قواعده. قال في سياق معرض الرد على من أنكر على الشافعي اعتباره المساقاة في معنى القراض، وإن لم ينقل فيه نص، خلافًا للمساقاة ففيها خبر. وكأنه بذلك يقلب مجاري القياس؛ حيث يلزم اعتبار المختلف فيه بالمتفق عليه، والذي ذكره اعتبار المتفق عليه بالمختلف، قال الإمام الجويني: (قلنا: الشافعي يرسل تصرفه على قواعد الشريعة غير معرج على موضع الوفاق والخلاف. ثم ما ذكره ليس بقياس؛ وإنما هو يتعلق على حصول الغرض بمسلك أصولي لا يهتدي إليه غيره، فإنه أثبت أن الإجماع لا يعقد هزلًا، ثم مزجه بمآخذ العادات، وهي من أعظم القواعد في أصول الشريعة وما يتعلق بالنقل وعدم النقل)[1] وفي ذلك إشارة إلى أن القراض وإن لم ينقل فيه نص، فإنه استند إلى الإجماع، ولا يتصور الإجماع من غير دليل ينعقد عليه[2]. ومدار كونه مسلكًا على أن العرف قاضٍ بنقل ما الحاجة فيه مطردة، والناس في تشوف إليها؛ ومن ثم كان الإمام الجويني يلجأ إلى أحكام العادات في النفي والإثبات لعدد من مسائل الأصول[3].

(الإجـمـاع):

اعتمد نفاة الإجماع على مسلك لائح في نفي انتصاب الإجماع حجة، قال: (وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة... فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية، وتعيين انتفاء القاطع فيها. والقاطع نص كتاب، أو نص السنة متواترًا، والمسألة عرية عنهما، فلا دليل على أن الإجماع حجة)[4]. وإذا تحقق أن ثبوت الإجماع لا يستند

= (١/ ٧١٩) وقضية اطراد العادات (١/ ٦٨٣)، ومستقر العادات (١/ ٥٠٩)، و مجرى العوائد (١/ ٢٦٢)، وحكم الاعتياد (١/ ٦٦١)، و موجب الاعتياد (١/ ٦٩٤).

وورد معطوفًا على مستقر العادة القرائن العرفية (١/ ٥٨٤).

(١) البرهان (٢/ ٩٠٧). (٢) السابق (٢/ ٩٠٦).

(٣) من ذلك عدم خلو الوقائع عن حكم اللّـه تعالى، ولو وقعت لنقلت قطعًا أخذًا من مقتضى العادة، وذلك (أن الأئمة السابقين لم يخلوا واقعة على كثرة المسائل، وازدحام الأقضية والفتاوى، عن حكم اللّـه تعالى، ولو كان ذلك ممكنًا لكانت تقع. وذلك مقطوع به أخذًا من مقتضى العادة) البرهان (٢/ ١١١٦).

(٤) البرهان (١/ ٦٧٦).

إلى قاطع عقلي؛ لأن العقول لا تدل عليه لكونه من أصول الشرع، وهي التي لا تؤخذ من مأخذ الحقائق. ولم يستند أيضا إلى قاطع سمعي[1]؛ ومن ثم (فلا معنى حد ذلك إلا الرد)[2]، ولأن (الإجماع عصام الشريعة وعمادها، وإليه استنادها)[3] فقد اعتمد على مسلك خاص، أخذًا من حكم العادة (وإنما يتلقى الإجماع من أمر متعلق بالعادة أولًا)[4]. قال موضحًا ذلك: (فإن الذي انتهض معتمدًا للإجماع، بعد السبر والمباحثة، ما تحصل وتنخل من قولنا: إن المجمعين قد يقطعون بما أجمعوا عليه، وقد يستندون إلى الظن... فإن قطعوا فالأمر فيه متلقى من حكم العادة، وهي قاضية لا محالة باستناد المجمعين إلى قاطع[5]. فإن أسندوا المحكوم به إلى الظن، فمعتمد الإجماع في هذه الصورة قطع العلماء في العُصُر الماضية بتبكيت من يخالف. وليس ذلك معقولًا، فيستند القطع بالتبكيت إلى قاطع)[6]، و(لا يبعد أن يكون ذلك بعض الأخبار التي ذكرناها، تلقاها من تلقاها من فلق في رسول الله ﷺ وعلم بقرائن الحال قصد المصطفى ﷺ في انتصاب الإجماع حجة، ثم علموا ذلك وعملوا به، واستمروا على القطع بموجبه. ولم يهتموا بنقل سبب قطعهم)[7]. وآل حاصل ذلك كله إلى (انتصاب الإجماع دليلًا قاطعًا، وبرهانًا ساطعًا)[8]. ومستند القطع في الصورتين السمع لكن بالواسطة (إذ لا مطمع في استناده إلى العقل وكذلك لا مطمع في إسناده إلى دليل قاطع سمعي هجومًا عليه من غير واسطة)[9]، ولم تكن الواسطة غير حكم العادة (فإذا الواسطة التي هي العمدة، النظر في قضية اطراد العادات)[10].

(التـــواتـــر):

واعتبر العلم الحاصل من التواتر مستندًا إلى أحكام العادات (والجملة في ذلك أن التواتر من أحكام العادات، ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها. فليتخذ الناظر العادة

---

(١) قال الإمام الجويني: (فأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء إلى نص الكتاب، وذكروا قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١٥]. وهذا عندنا ليس على رتبة الظواهر فضلًا عن ادعاء منصب النص فيها) البرهان (١/ ١٥٢).

(٢، ٣) البرهان (١/ ٦٧٩). (٤) السابق (١/ ١٥٢).

(٥) قال الإمام الجويني: (فإذا ألفيناهم قاطعين بالحكم لا يرجعون فيه رأيًا ولا يرددون قولًا، فنعلم قطعًا أنهم أسندوا الحكم إلى شيء سمعي قطعي عندهم، ولا يبعد سقوط النقل فيه) البرهان (١/ ٦٨٠، ٦٨١).

(٦) البرهان (١/ ٧٠٧، ٧٠٨). (٧، ٨) السابق (١/ ٦٨٢).

(٨) السابق (١/ ٦٨٢). (٩) السابق (١/ ٦٨٣).

(١٠) السابق نفسه. إن هذا الاستدلال لم يرتضه الإمام الغزالي ولا الإمام الشاطبي.

محكمة)[١]. وما ذلك إلا لأن (القول الواضح في ذلك أن مسلك العلم بصدق الخبر المتواتر... أن المخبرين لا يتواطئون عند زوال القرائن الضابطة، والإيالات الحاملة على التواطؤ. ويؤول مستند القول إلى مطرد العرف)[٢]. ومن ثم فإن (مما يحكم بصدقه ما يقتضي اطراد العادة موافقته، وهو الخبر المتواتر... ووضح أن تلقي الصدق منه مستند إلى مستقر العادة والقرائن العرفية)[٣].

ومن استعماله مقصودًا للمستدل لنفي قضية ما - ما ذكره في سياق الرد على من اعتبر الإجماع السكوتي حجة بمسلك الانتشار مع السكوت، وترك الإنكار قال: (ما ادعيتموه من الانتشار في كافة علماء الأمصار أنتم منازعون فيه، وليس كل قضاء يقضي به إمام، أو والٍ من الولاة، يشاع ويذاع في كافة العلماء. ومن اعتاص عليه حكم من قضايا مطرد العادة في العصور المنقرضة، فليصور مثله في عصره، فإن الأزمنة وأهلها على التداني في أحكام العادة. ونحن نعلم من زماننا أن أقضية القضاة لا تنتشر في كافة العلماء)[٤]. وعلى فرض الانتشار ووجود النكير إلا أنه لم ينقل، ولو نقل لاشتهر. قال: (لعله اشتهر أولًا ثم انصرفت الدواعي عن المواظبة على تذكاره، ودرس ما كان متواترًا وذلك كثير في العرف)[٥].

(المعجزة):

والمعجزة تقتضي إثبات صدق من ظهرت على يديه فثبوت كلام صدق لا يتمحض العقل فيه؛ لأن (مسلكه المعجزات)[٦]. و(المعجزة تكون فعلًا للّه ﷻ خارقًا للعادة، ظاهرًا على حسب سؤال مدعي النبوة، مع تحقيق امتناع وقوعه في الاعتياد من غيره إذا كان يبغي معارضة)[٧]. ومن ثم كان ارتباطها بالعادة انخراقًا واستمرارًا. والمعجزة لا تدرج إلا في سياق العرف؛ لأن أحكامها منه تؤخذ وإليه ترجع (والمعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول، وذلك مستند إلى اطراد العرف، وإعقاب القرائن للعلم)[٨]. ومن هذا المسلك ثبت أصل القرآن ووقع نقله متواترًا وهو في كل ذلك متعلق باطراد العادات، كيف والقرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول؟!

---

(١) البرهان (١/ ٥٨٢).
(٢) السابق (١/ ٥٨٨).
(٣) السابق (١/ ٥٨٤).
(٤) السابق (١/ ٧٠٣).
(٥) السابق (١/ ٧٠٤).
(٦) السابق (١/ ١٤٧).
(٧) السابق (١/ ١٤٨).
(٨) السابق (١/ ١٥٢).

ذلك أن (الأصل في السمعيات كلام اللَّه تعالى وهو مستند قول النبي ﷺ) ومداره على المعجزة ثبوتًا. قال في بيان مراتب السمعيات: (فأما السمعيات فالمستند فيها المعجزة وثبوت العلم بالكلام الصدق الحق للَّه ﷻ. فكل ما كان أقرب إلى المعجزة فهو أولى بأن يُقدم، وما بعد في الرتبة أُخِّر. وبيان ذلك أن كل ما يتلقاه من لفظ رسول اللَّه ﷺ من رآه فهو مدلول المعجزة من غير واسطة)[1].

ولا يُتَعلق بالمعجزة في تحديد وجوه الدلالة؛ ذلك ما استفيد من قوله في سياق رد من ذهب إلى أنه يجب على الأمة التأسي برسولها ومتابعته، ومن متابعته أن يوافق في أفعاله، فيلزم من ذلك أن تكون أفعاله على الوجوب، واستقر ذلك عندهم مدلولًا للمعجزة، فقال: (وهذا زلل عظيم فإن منصب النبوة يقتضي كون النبي متبوعًا على معنى أنه مطاع الأمر، فأما وجوب متابعته في أفعاله، فليس ذلك مدلول معجزته، ولا قضية نبوته ولا حكم مرتبته)[2]. وحاصل ما اختاره في المسألة (ولكن تأكد عندنا من عمل أصحاب رسول اللَّه ﷺ التأسي به في كيفية أفعاله في قربه، فليحمل هذا على الإجماع ولا يقطع به في مقتضى العقل والمعجزة)[3].

- شروط اعتبار العادة مفيدة للقطع في باب النقل:

١ - أن يكون الخبر ذا بال (إنما يشتهر كل خطب ذي بال، وإنكار واحد من العلماء على قاضٍ من القضاة ليس من الأمور الجسيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها)[4]. ومن ثم فإن (كل أمر خطير ذي بال يقتضي العرف نقله إذا وقع تواترًا، وإذا نقله آحاد فهم يكذبون فيه منسوبون إلى تعمد الكذب، أو الزلل)[5].

٢ - أن تكون الواقعة من الكليات لا من التفاصيل، قال في سياق بيان القاطع في الرد على من لم يقبل الآحاد عند عموم البلوى: (فإن التفاصيل لا تتوافر الدواعي بها على نقلها توافرها على الكليات، فنقل الصلوات الخمس مما يتواتر، فأما تفصيلها في الكيفية؛ فلا يقضي العرف بالاستفاضة. والدليل القاطع فيها أنه لو كان مما يتواتر لنقل تواترًا، فإذا لم ينقل نقيضه مع القطع بأنه لا بد من وقوع أحدهما؛ فدل على أن ما ورد خبر آحاد فيه من قبيل ما لا يجب التواتر فيه على حكم الاعتياد)[6]. والأصل في العادة الاستمرار

---

(١) البرهان (١/ ١٦٥).
(٢) السابق (١/ ٤٩٠).
(٣) السابق (١/ ٤٩٣).
(٤) السابق (١/ ٧٠٣).
(٥) السابق (١/ ٦٦٥).
(٦) البرهان (١/ ٦٦٥، ٦٦٦).

والثبات قال: (فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتياد، فتقوم الحجة به على الفور من غير انتظار واستئخار، فإنا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق؛ فهو محمول على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم، وتقدير خلاف ذلك، مخالف موجب مطرد العادة، والعادة لا تنخرق في لحظة، ولا في آماد متطاولة)[١]. غير أن هذا الإطلاق في لزوم ما ثبت عادة - والعادة محكمة - قيده في نص آخر بإمكان الانخراق لنبي، أو ولي. قال في سياق تقرير دليل من منع انعقاد الإجماع على ظن (فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون، بمثابة تصور اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة. نعم إن انخرقت لنبي أو ولي على رأي من يثبت الكرامات فنعم)[٢]. وأصرح من هذا ما ورد في معرض بيان ما كان عليه النبي ﷺ قبل أن يبعثه اللَّه نبيًّا قال: (وقال القاضي: لم يكن ﷺ على شرع) وبنى ذلك على (أنه ﵇ لو كان على ملة لاقتضى العرف ذكره لها لما بعث نبيًّا، ولتحدث بذلك أحد في زمانه وبعده، فإن الأمر ظاهر لا يكاد يخفى في مستقر العادات)[٣]. غير أن الإمام الجويني لم يرتض هذا المسلك (وما ذكره القاضي من اقتضاء العادة ظهور دين مثله ﵇ فهو مسلك بين، ولكنه يعارضه أنه لو لم يكن على دين أصلًا لذكر؛ فإن ذلك أبدع وأبعد من المعتاد الذي ذكره القاضي، فقد تعارض الأمران. والوجه أن يقال: كانت العادة انخرقت برسول اللَّه ﵇ في أمور منها انصراف الناس عن أمر دينه، والبحث عنه)[٤]. ومن ثم فإن (العادات لا تختلف إلا إذا انخرقت)[٥].

والذي أمكن الوقوف عليه من استعمال الإمام الجويني لهذا المسلك، **أنه لا يلجأ إليه إلا عندما يعوزه القاطع السمعي**. وأوضح ما استفيد ذلك منه ما سبق بسطه في إثبات الإجماع حجة مقطوعًا بها. فلقد أقر نفاة الإجماع على أنه لا يتلقى من أحكام العقل، وأنه لا يوجد سمع قاطع، وليس القاطع السمعي غير نص الكتاب ونص السنة متواتر. ثم عمد بعد ذلك إلى العرف مستندًا للقطع بالإجماع قال: (فإن قيل: قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع، واستبان أنه ليس في السمعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع، فلا معنى بعد ذلك إلا الرد)[٦]. ثم قرر وجه الدليل بقوله: (إذ لا مطمع في إسناده إلى العقل، وكذلك لا مطمع في إسناده إلى دليل قاطع سمعي هجومًا عليه من

---

(١) البرهان (١/ ٦٩٤).
(٢) السابق (١/ ٦٧١، ٦٧٢).
(٣، ٤) السابق (١/ ٥٠٩).
(٥) السابق (١/ ٧١٩).
(٦) السابق (١/ ٦٧٩).

غير اعتبار واسطة. فإذا الواسطة التي هي العمدة النظر في قضيات اطراد العادة)[1].

٢ - الانتظام من المجموع:

ويراد به أن مستند القطع ليس دليلًا واحدًا، مأخوذًا من واقعة معينة؛ وإنما هو دليل مستفاد من مجموع الوقائع، أو الجزئيات انضاف بعضها إلى بعض، فدل مجموعها على الغرض. وشواهد ذلك مبثوثة في سياق إشكالات علمية، نسوقها أمثالًا دالة على المقصود.

(القطع بالفحوى):

قال: (وذهب المنتمون إلى التحقيق من هؤلاء إلى أن الفحوى الواقعة نصًّا مقبولة قطعًا، وليس ثبوتها من جهة إشعار الأدنى بالأعلى، ولكن مساق قوله تعالى: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [البقرة: ٨٣] **إلى مختتم الآية مشتمل على قرائن في الأمر بالتناهي في البر، يدل مجموعها على تحريم ضروب التعنيف، وليس يتلقى ذلك من محض التنصيص على النهي عن التأفيف**)[2].

(القطع بثبوت القياس في معنى الأصل):

قال: (فإن قيل: المعلوم الذي يسمى قياسًا في معنى الأصل ما مستند العلم فيه؟ قلنا: اكتفى بعض الضعفة بادعاء العلم، وانتهى إلى دعوى البديهة، وزعم أن جاحده في حكم جاحد الضرورات. ونحن نوضح الحق في ذلك، ونقول: كون العتق في العبد بمثابة كونه في الأمة، والرق فيهما أيضًا على وتيرة واحدة. وهذا معلوم قطعًا، ولا يمتنع أن ينص الفصيح على واحد من الأمثال، ويرغب عن التعلق بالألفاظ العامة، ويجعل ما ذكره مثالًا لحكم يؤسسه... وهذا إن ساغ، لا استكراه فيه، ولا يمتنع في تحكمات الشرع تخصيص سريان العتق بالعبد. لكن لو كان كذلك، لتعين في حكم البيان التنصيص على التخصيص، فإذا لم يجر ذلك، **انتظم من مجموعه القطع بثبوت ما يسمى القياس في معنى الأصل**)[3].

---

(١) البرهان (ص ٦٨٣).

(٢) السابق (١/ ٤٥١، ٤٥٢). ومثل ذلك الاستعمال بعد إمعان وتفكير قوله في معرض إبطال من حمل قوله ﷺ: « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » على الذين هم عمود النسب وهم الأصول والفروع (**فانتظم من مجموع ما ذكرناه**، ظهور قصد التعميم من الرسول، فمن رام مخالفة قصده لم يقبل منه، فإن عضده بقياس فمستنده ظن المستنبط أنه مراد الشارع، وليس له في ألفاظه ذكر) البرهان (١/ ٥٤١).

(٣) السابق (٢/ ١٢٣٩، ١٢٤٠).

(القطع بأصل الاستدلال):

قال: (لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات، والمعاني المستثارة منها، لما اتسع باب الاجتهاد... ثم عضد الشافعي بأن قال: من سبر أحوال الصحابة - رضي الله عنهم - وهم القدوة والأسوة في النظر، لم ير لواحد في مجالس الاشتوار تمهيد أصل واستثارة معنى، ثم بناء الواقعة عليه. ولكنهم كانوا يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن، فإذا ثبت اتساع الاجتهاد، واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات، وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلب الأصول، أرشد **مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال**)[1].

٣ - عـمـل الـصـحـابـة:

ويراد به ما نقل عنهم من وقائع، وما ثبت عنهم في قضايا معينة، مجموع ذلك يفضي إلى القطع واليقين بما حاول إثباته[2]. وقد ورد هذا المسلك بألفاظ مختلفة[3]. ومداره إثبات مسائل الاجتهاد، والقياس، وتقديم الخبر على القياس، والعمل بالمظنون... وتصوير ذلك حسب ما أرشدت إليه النصوص أن معيار القطع الاستناد إلى ما ثبت من انتحائهم إياه مسلكًا، وعملهم به. **ومن شواهد ذلك:**

(اعتبار الاجتهاد والقياس أصلًا):

قال: (ونحن نعلم أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة، وأقضيتهم، تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد، ولا يحويها حد. فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث مطلقة... وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب اللّه تعالى، فإن لم يصادفوه؛ فتشوا في سنن رسول اللّه ﷺ، فإن لم يجدوها؛ اشتوروا ورجعوا إلى الرأي)[4]. **وبذلك فهو لم يرجع إلى واقعة معينة، أو دليل مخصوص؛ بل إلى عدد من الوقائع استفاد منها القطع بالأصل،** فإنه

---

(١) البرهان (٢/ ١١١٧).

(٢) بين الانتظام من المجموع وعمل الصحابة تداخل في المسلك واختلاف في المصطلح.

(٣) من الصيغ الدالة على المفهوم: سبر أحوال الصحابة (٢/ ١١١٧)، والواقع في عصر الصحابة (١/ ٦)، وإجماع الصحابة (١/ ٦٠١)، وإجماع الماضين (٢/ ٩٨٣)، وتصرف علماء الصحابة (٢/ ٧٦٦)، وما تواتر من شيمهم (١/ ٧٦٤)، وسنة أصحاب رسول اللّه (١/ ٤٢٧)، وعادة أصحاب رسول اللّه (١/ ٤١١)، وسيرة الصحابة (١/ ٤٢٧) (٢/ ٨٢٧)، وعمل الصحابة (١/ ٤٩٣) (١/ ٥٣٤)، ودأب أصحاب رسول اللّه (١/ ٤٩٥).

(٤) البرهان (٢/ ٧٦٤، ٧٦٥).

(وإن لم ينقل عنهم الاجتهاد في مسألة واحدة؛ فقد صح النقل المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد في مسائل قضى فيها أو أفتى بها)[١].

- **وما أمكن استفادته من مجموع النصوص:**

١ - أن عمل الصحابة قاطع سمعي، بفقدانه يلزم منهجيًا ومعرفيًّا التوقف عن القطع قبولًا أو ردًّا. قال في معرض الاحتجاج في مسألة تخصيص خبر الواحد بالقياس: (فأما تخصيص خبر الواحد العام بالقياس، وفيه الخلاف المتقدم. ورأينا الوقف، ولا وقع لسبق الناظر إلى اجتماع جهتين من الظن في أصل الخبر وفحواه، فإنهما جميعًا ينقدحان في القياس. ولو لم يظهر إلا وجه واحد في الظن، كفى ذلك في اقتضاء الظن الوقف. ولسنا نجد أمرًا مقطوعًا به سمعيًا في أصل الخبر وفحواه)[٢].

وشرط النقل عن الأولين ليكون إجماعهم قاطعًا، أن يكون مما جردوا إليه النظر إعمالًا أو إهمالًا. أما ما لم يكن كذلك، فيظهر أن الإمام الجويني لا يعتبر عدم خوضهم فيه قاطعًا في الرد. ذلك ما استفيد من سياق رده على من اعتبر النقض مفسدًا للعلة؛ حيث جرى القاضي على اعتبار عدم النقل عن الصحابة قاطعًا في الرد، واعتبر ذلك منهم إضرابًا عن كونه مفسدًا للعلة. قال: (وربما يستدل القاضي - رحمه اللَّه - لهؤلاء بكلام منشؤه الأصل والقاعدة المعتبرة في الباب، وهو أنه قال: قد عرفنا تمسك الأولين بالمعاني الجارية فاتبعناهم، ولم يثبت عندنا أن معانيهم كانت تنقض، ولا ينفكون عنها. فهذا مما لا يقطع بثبوته عن الأولين. ولا معتصم في إثبات العمل بالقياس إلا الإجماع والاتباع)[٣].

ومدار اعتراض الإمام الجويني، على أن الأمور لم تكن عندهم صناعة، فإذا لم يثبت عنهم نقل؛ فلا يستفاد منه القطع بالرد. قال: (وهذا الكلام، وإن كان آثر مما تقدم؛ فقد ينقدح فيه أن يقول قائل: ما صح عندنا أنهم كانوا يحذرون، ويحترزون ويتصونون تصون المتأخرين، ولكنهم كانوا يطلقون المعاني، ثم إن عَنَّ مخالف عللوه، وميزوه عما فيه الكلام إذا كان كلامهم تأسيسًا وابتداء، ولم يكن كلامهم محررًا يدور في النفوس، منضجًا بنار الفكر، متقدًا بذكاء السبر، فلا وجه لما ذكره القاضي إذًا)[٤].

٢ - اعتبار عمل الصحابة إجماعًا، قال: (والعلم بموجب الظاهر معلوم ولا يترتب

---

(١) البرهان (٢/ ٧٦٦).

(٢) السابق (١/ ٤٢٩، ٤٣٠).

(٣) السابق (٢/ ٩٨٠).

(٤) السابق (٢/ ٩٨٠، ٩٨١).

العلم على الظن، والعمل بالظاهر مستنده إجماع الماضين وهو مقطوع به)[١]. وأن النقل عنهم في ذلك متواتر، قال: (الظاهر، حيث لا يطلب العلم، معمول به،... فالمعتمد فيه والأصل هو التمسك بإجماع علماء السلف من الصحابة ومن بعدهم... ولم يؤثر منع التعلق بالظواهر عمن بخلافه ووفاقه مبالاة. وإن ظهر خلاف فاستدلالنا قاطع بالمسلك الذي ذكرناه. ومستنده الإجماع، وسبيل نقل الإجماع التواتر)[٢]. وتحصل من ذلك أن الإجماع - إجماع الصحابة - قاطع في النفي والإثبات، فبه وقع القطع بالعمل بالظنون؛ إذ (الإجماع انعقد على وجوب العمل عند قيام ظنون القايسين)[٣]. ومنه ثبت إفادة الظاهر العلم، واستوى أصلًا مقطوعًا به، (وإنما المفيد للعلم الإجماع، فهو يقتضي وجوب العمل. وهذا نجريه في خبر الواحد، والأقيسة المظنونة)[٤]. بل نراه كما في النص جعله الأصل في إثبات أصولية خبر الواحد والقياس (والمدلولات المتلقاة من الإجماع ومنها خبر الواحد والقياس)[٥]. ومنه ثبتت مسالك التعليل (ولكن إذا ثبتت الإخالة، ولاحت المناسبة، واندفعت المبطلات؛ التحق ذلك بمسلك نظر الصحابة - رضي الله عنهم - فالدليل إجماعهم إذًا؛ كما تقدم في إثبات القياس على منكريه)[٦].

والذي تحصل من ذلك كله أن العلاقة بين الإجماع وعمل الصحابة بمختلف صيغه هو بمعنى واحد.

٣ - اعتبار عمل الصحابة بمعنى التواتر المعنوي، قال في سياق إثبات أصل الاجتهاد والقياس: (وإن لم ينقل عنهم الاجتهاد في مسألة واحدة؛ فقد صح النقل المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد في مسائل قضى فيها أو أفتى بها)[٧]. ومن ثم قضى أنه (من رام أن ينقل اجتهادات الصحابة بطريق الآحاد فقد تكلف أمرًا عسرًا. فإن ما ثبت النقل فيه تواترًا عسر النقل فيه من طريق الآحاد. ومن أراد أن ينظم إسنادًا عن الإثبات بالعنعنة أن رسول الله ﷺ كان يصلي الفجر ركعتين، لم يتمكن منه)[٨]. وأوضح من ذلك قوله في سياق رد من أثبت المفهوم بروايات وأخبار: (قال القاضي: هذه الأخبار، وإن زادت أضعافًا مضاعفة فلا تبلغ مبلغ الاستفاضة؛ فإن رواة هذه الأقاصيص، لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة لم تتواتر بنقلهم. والمعتبر في ذلك أنَّا مضطرون إلى

(١) البرهان (٢/ ٩٨٣، ٩٨٤).
(٢) السابق (١/ ٥١٤).
(٣) السابق (١/ ١٧٣).
(٤) السابق (١/ ٥١٥).
(٥) السابق (١/ ١٦٥).
(٦) السابق (١/ ٥٨٠).
(٧) السابق (٢/ ٧٦٦).
(٨) السابق (٢/ ٧٧٠).

العلم بجود حاتم، وشجاعة علي، ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفي ما عدا المخصص)[١].

ومما استفيد في هذا السياق أن الثابت بالتواتر المعنوي لا يعارضه لفظ قطعي[٢]، وصورته أن الاجتهاد من الصحابة ثبت بتواتر النقل في قضايا مختلفة ووقائع متعددة، تأبى الحصر، وتنأى عن العد، وما كان كذلك كيف تقف له روايات نقلها الآحاد بألفاظ محتملة؟ بل ولو كانت نصًّا قاطعًا (وقد اضطررنا – وكل منصف معنا – إلى العلم بأن الذين مضوا كانوا يسندون جل الأحكام إلى النظر والرأي. وكيف يطمع الطامع في معارضة ذلك بألفاظ محتملة ينقلها الآحاد؟ ولو كانت نصوصًا لما عارضت التواتر)[٣].

٤ - النقل عن العرب:

وهو دليل قاطع لإثبات قضايا مبحث الدلالة، قال في سياق إشكال أسلوب الحصر: هل يفاد منه ما يفاد من تخصيص الشيء بالذكر؟ وقد ضعفه من وجهين: **أحدهما**: النقل والاحتكام إلى ذوي الحجا والأحكام في كل لسان ولغة. **والوجه الآخر**: نضد الكلام وبناؤه، ثم عقب على الوجه الثاني بقوله: (وهذا لا يفضي إلى القطع بنفسه)، واعتبر الأول قاطعًا (والمعتمد القاطع النقل كما ذكرناه)[٤]. ويستوي في ذلك نقل الوضع، أو الاستعمال. فإذا تحقق الوضع أمكن وصف ما ثبت به بنفي الشك، قال: (أما ما ذكرناه... من الشروط والتنكير في النفي، فلا شك أنه لاقتضاء العموم)[٥]. وذلك بعد أن ثبت بالنقل القاطع عن العرب أنها وضعت تلك الألفاظ للاستغراق (فمن أعلاها وأرفعها، الأسماء التي تقع أدوات في الشرط... وما يقع منكرًا منفيًّا، فهو كذلك يتعين أيضًا القطع بوضع العرب إياه للعموم)[٦]. وإذا ثبت نقل الاستعمال استقر مبدأ مقطوعًا به ذلك قوله: (وأما الجموع، فجمع القلة لم يوضع للاستغراق قطعًا... وأما جمع الكثرة فهو في وضع اللسان للاستغراق؛ فإن العرب استعملته قطعًا مسترسلة على آحاد الجنس ووضعته لها)[٧].

---

(١) البرهان (١/ ٤٦١).

(٢) ولعله قريب من اعتبار الإمام الشاطبي أن ما تشهد له الأصول لا يعارضه أصل معين على ما سيأتي له في مفهوم القطع عند الإمام الشاطبي.

(٣) السابق (٢/ ٧٧١).

(٤) السابق (١/ ٤٧٩، ٤٨٠).

(٥) السابق (١/ ٣٢٧).

(٦) السابق (١/ ٣٢٢، ٣٢٣).

(٧) السابق (١/ ٣٢٧).

ووقع التعبير عن هذا المفهوم بصيغ مختلف صيغها، ومتحد معناها، فهو:

- إجماع أهل اللسان (وأما الجموع لجمع القلة، لم يوضع للاستغراق قطعًا، وإجماع أهل اللسان على ذلك كافٍ، مغنٍ عن تكلف إيضاح. واللغة نقل، فليت شعري بم نتعلق إذا عدمناه؟!)[١].

- المشهور والمسطور، ذلك ما ورد في سياق الجدل حول صيغ جمع السلامة هل تتناول عند الإطلاق النساء؟ إذ (ذهب ذاهبون إلى أنه يتناول النساء، واستدلوا عليه بأن العرب إذا حاولت التعبير عن الذكور والإناث بصيغ السلامة، فمن مذهبها المطرد تغليب التذكير. وهذا مشهور عنهم مسطور في كتب أئمة العربية)[٢].

وعند تعذر النقل يمتنع عن القطع، قال في سياق الخلاف حول العلاقة بين الأمر والإرادة واقتضاء الأمر للمندوب إليه (وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى؛ فإن الاقتضاء مسلم، وتسميته أمرًا يؤخذ من اللسان لا من مسالك العقول ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك)[٣].

٥ - القـرائـن:

وهي بحسب النصوص تحمل معنى المصاحبة في الحدوث والوجود. ووظيفتها توضيح المراد، وتقوية ما أفاده اللفظ، فينهض اللفظ مع ما صاحبه من الأحوال والأقوال دالًّا على الغرض دلالة قطعية[٤]. ذلك ما استفيد من نصوص أوضحها ما انتهى إليه في سياق بيان أن مستند النصوصية بعد الوضع القرائن، ذلك قوله: (وهذا وإن كان بعيدًا حصوله بوضع الصيغ ردًّا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية... وقد تكون القرينة إجماعًا، واقتضاء عقل، وما في معناهما)[٥].

لكن سياق وسباق مصطلح القرائن أثار إشكال وظيفة القرائن هل هي للإثبات أم للنفي؟ في قوله: (ما وضع في اللسان للعموم، فلو لم تثبت قرينة وتبينًا انتفاءها لقطعنا

---

(١) البرهان (١/ ٣٢٧). ومثل ذلك قوله: (ولو قال القائل: صديقي زيد؛ اقتضى هذا أنه لا صديق له غيره. وهذا مما لا يبعد ادعاء إجماع أهل اللسان فيه، ومن أبدى في ذلك مراء كان مباهتًا، محكومًا عليه بالعناد). البرهان (١/ ٤٨٠).

(٢) السابق (١/ ٣٥٨). (٣) السابق (١/ ٢٤٩).

(٤) وإذا لم توجد القرينة وقع التردد في القطع (وإذا ترددنا في اقتران مثل ذلك باللفظ تردد وقوفنا عن القطع من جهة عدم الإحاطة بوجود القرينة وانتفائها). البرهان (١/ ٣٥٣).

(٥) البرهان (١/ ٤١٥).

باقتضاء اللفظ للعموم نصًا)[1]؛ وذلك لأن (اللفظة إن كانت مجردة عن قرائن الحال والمقال، فليست نصًا في اقتضاء العموم، ولكنها ظاهرة، والصيغ منقسمة إلى ما يقع نصًا في الوضع، وإلى ما يقع ظاهرًا)[2]. والمقصود من الترجمة البحث في وظيفة القرائن هل هي للإثبات أو النفي؟ فإنها إن كانت للنفي؛ فمعنى ذلك أن اللفظ محتمل وضعًا، وهي لنفي الاحتمال المانع من القطع بمدلول اللفظ. وإن كانت للإثبات فمعنى ذلك أن الأصل هو ما وضع له اللفظ ولا يخرج عنه إلا بقرينة. وبما أن سياق ورود هذا الإشكال هو اللفظ العام، وبما أنه ظاهر في دلالته وليس نصًا؛ فإنه يمكن أن نعتبر القرينة لنفي الاحتمال، وبانتفائها نقطع بالمدلول مرادًا للمتكلم، قال: (والصيغة المجردة في العموم من الظواهر، فإن من أطلقها في محاوراته، ثم زعم أنه لم يرد بها الاستغراق المحقق، لم يكن آتيًا منكرًا، ولكن يقدر مؤولًا. نعم إن اقترنت بالصيغة قرينة لفظية أو حالية تحسم مواد التأويل والتخصيص؛ فالصيغة إذ ذاك نص لاقترانها بما يلحقها بالمنصوص عليه)[3].

ومما يؤكد أنها لنفي الاحتمال قوله في سياق التحليل الدلالي لإمكان دخول المتكلم تحت مدلولات خطابه: (إذا كان اللفظ في الوضع صالحًا له ولغيره، ولكن القرائن هي المتحكمة. وهي غالبة جدًا في خروج المخاطب عن حكم خطابه. فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع، وذلك من حكم اطراد القرائن وغلبتها)[4]. ومن ثم فإن القرائن لا تؤثر إلا في اللفظ الصالح لإفادة معنيين، وأما غيره فلا حكم لها عليه؛ فإنها إنما تؤثر مع ما في طباع اللفظ من احتمال أثرها[5].

والقرائن تقتضي العلم بمدلولها، واقتضاؤها ليس واجبًا لذاتها كالأدلة العقلية؛ وإنما بواسطة اطراد العوائد (ومما نذكره في حكم القرائن أن اقتضاءها للعلوم الضرورية، وإن أشعر بارتباط قرائن، فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول، فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر، ولم يعقبها مضاد للعلم بالمدلول؛ فلا بد من وقوع العلم به مع ذكر المدلول في النفس، فلو قلب الله تعالى مجرى العوائد لم يمنع قيام قرائن الأحوال من غير علم نعتاده الآن ؛ فهي من وجه متعلقة بالعلم، ومن وجه ليس مقتضية له لأعيانها

---

(١) البرهان (١/ ٣٣٣).
(٢) السابق (٢/ ٩٨٢).
(٣) السابق (٢/ ٩٨٣).
(٤) السابق (١/ ٣٦٤).
(٥) السابق (١/ ٣٥٤).

اقتضاء واجبًا؛ بل هي جارية على عوائد مطردة)[١].

ومن خاصية القرائن الحالية اقترانها بالصيغ وبذلك تتميز عن قرائن المقال؛ ذلك (أن الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدل على أن مطلقها ليس يبغي بإطلاقها حكاية، وليس هاذيًا بها، فإذًا لا تلفى صيغة على حق الإطلاق)[٢].

٦ - أصـول الـشـريـعـة:

وأصول الشريعة في هذا الاستعمال ثلاثة أضرب، قال في سياق بيان مواقف العلماء من الاستصلاح: (والثاني جواز اتباع وجوه الاستصلاح، والاستصواب، قربت من موارد النص أو بعدت، إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع)[٣]. واعتبار أصول الشريعة معيارًا للقبول والرد - حاضر في قضايا متعددة (وإنما وجهنا ما ذكرناه على من يتبع الرأي المجرد، ولا يروم ربطه بأصول الشريعة ويكتفي ألا يكون في الشريعة أصل يدرؤه من نص كتاب، أو سنة، أو إجماع)[٤] وقريب من ذلك قوله في سياق الرد على من منع القول بالرأي: (فإن فيه ما يدل على أن الرأي المجرد لا يطرد؛ إذ قد يلقاه من أصول الشرع ما يمنعه من الجريان، فعلى كل ناظر ألا يتبع رأيه المحض حتى يربطه بأصول الشريعة)[٥]. والاصطلاح عنده على أن ما ثبت بقاطع فهو أصل، من ذلك قوله: (وهذا نوع من الاستصحاب صحيح، وسببه ارتفاع العلامات وليس هذا من فنون الأدلة؛ ولكنه أصل ثابت في الشريعة مدلول عليه بالإجماع)[٦].

وقد عبر عن هذا المفهوم **بأصول الأدلة**؛ وذلك قوله في سياق شروط الاستدلال: (وشرط ثبوته ألا يناقض أصول الأدلة)[٧].

٧ - الاسـتـقـراء:

ومبناه على تتبع صور المسألة، ووجوه وقوعها؛ ذلك قوله: (فلينظر الناظر كيف لقطنا من كل مسلك خياره، وقررنا كل شيء على واجبه في محله)[٨]. ثم إنه ورد مقرونًا بلفظ السبر، حتى كأن السياق والسباق مشعر بأن الاستقراء يناظر السبر في معناه (ومعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح لكنهم لا يسبرونه حق سبره،

---

(١) البرهان (١/ ٢٦٢).

(٢) السابق (١/ ٢٦٠، ٢٦١).

(٣) السابق (٢/ ١١١٤).

(٤) السابق (٢/ ١١٨).

(٥) السابق (٢/ ٧٧١، ٧٧٢).

(٦) السابق (٢/ ١١٤٠)، (٢/ ١١٤٣).

(٧) السابق (٢/ ١١٣٤).

(٨) السابق (١/ ٤٩٦).

ليتبينوا بالاستقراء أن موجبه عام شامل أو مفصل)[١].

وكونه مفيدًا للمعنى على قطع، لم يرد ذكرًا، وليس متلقى من لفظ؛ وإنما استفيد من السياق الذي ورد فيه المصطلح، مما يشعر بضعف قوته الاصطلاحية.

ذلك أنه سيق لبيان منهج الإمام الجويني في اختياراته العلمية المتعلقة بأفعال الرسول ﷺ، قال: (فالمختار إذًا أن فعله لا يدل بعينه، ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على نفي الحرج فيه عن الأمة، ومستند هذا الاختيار إلى علمنا بأن أصحاب رسول اللّٰه ﷺ لو اختلفوا في حظر أو إباحة، فنقل الناقل في موضع اختلافهم، فعلًا عن المصطفى؛ لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله، وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل فضلًا عن المعنى واللفظ. وأما ادعاء اعتقادهم، أن فعله واجب على غيره، أو مندوب مستحب فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة، ولا إلى عادتهم، ولا إلى صفة الفعل)[٢]. ثم بعد ذلك عاد ليقسم الفعل تبعًا لذلك؛ حيث كان معتصمه النقل عن الصحابة، فما ظهر لهم أنه سيق في معنى القربة اعتقدوا فيه القربة أو نفي الحرج، و فيما لم تتحقق فيه القربة ألحق بخصائصه، في سياق ذلك ورد المصطلح فكان السبر واعتماد الاستقراء ليتبين تلك الوجوه من دلالة الفعل.

ووجوه استعمال الإمام الجويني للمصطلح متنوعة؛ فقد ورد في سياق قضايا شرعية كالذي مر بيانه، وهو استعمال ضعيف، وعقلية كما في سياق إبراز حدود العقل؛ حيث يقف منهجيًا عاجزًا أو متبلدًا (وبالجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا القسم بالمواقف إلا أن يعتمد المعتمد الاستقراء)[٣].

٤ - الصفات:

١ - المصنفة:

إن مصطلح القطع، ليس مصطلحًا واصفًا لمجال علمي، ولا حاملًا لمفهوم عند إضافته إلى غيره من المفاهيم يتكون علم الأصول؛ بل هو مصطلح منهجي، وظيفته حجاجية، وطبيعته نقدية؛ إذ إليه يرجع في الإعمال، وعنه يصدر في الإهمال، وبه تحسم مادة الإشكال.

---

(١) البرهان (١/ ٤٩٦).
(٢) السابق (١/ ٤٩٤).
(٣) السابق (١/ ١٤٤).

وتنهض وجوه استعماله، ومحال إعماله - شواهد ناطقة بالمراد، دالة على المقصود؛ حيث اعتبر علم الأصول من العلوم القطعية، فلزم من ذلك أن تكون مواده مقطوعًا بها، ثبوتًا ودلالة؛ لتستقر أدلة الفقه في نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع. وإذ أدرج في الأصول ما ليس بقاطع، فلغرض منهجي مرتبط بالقطع. فاستقرت وظيفة الأصولي في إبانة القاطع في العمل بها. ومن ثم كان القطع هو المعتمد في (محاولة عقد الأصول)، وهو الموئل (في فن يقصد منه بغية القطع). وبذلك قرر في جزم - مستندًا إلى الوظيفة المنهجية للقطع - أن أصول الشريعة لا تثبت إلا بقاطع. وحين ينتفي القطع لا يستقيم علميًا ومنهجيًا غير التوقف.

ووظيفة القطع لم تحصر في الاعتبار والإلغاء؛ وإنما تشمل بناء مضمون العلم، بالترتيب الداخلي القائم على بناء العلاقة بين الأدلة، تعميمًا أو تخصيصًا، وتقييدًا أو إطلاقًا، وناسخًا أو منسوخًا.

واحتل بذلك موقع الحكم في النفي والإثبات، وعليه مدار مواد المفهوم، فهو الأصل، وهي بحسب الاستعمال ترتبط به بعلاقة الائتلاف أو الاختلاف.

٢ - المبينة:

ومصطلح القطع قوي الاصطلاحية؛ حيث استعمل بصيغ مختلفة، مضافًا أو مضافًا إليه، رغم أنه لم يعرف. ثم إنه بالمقارنة مع المصطلحات الدالة على نفس المفهوم، كليًا أو جزئيًا، فهو الأصل والباب، وغيره مما يؤدي معناه فهو اللباب.

ومما يقف شاهدًا لقوته الاصطلاحية - امتداده وسعته التداولية؛ فهو مستعمل ومبثوث في ثنايا الكتاب، موصولًا بمسائل العلم في محاولة تأسيس الأصول وعقدها، وبناء القواعد وتأصيلها.

٥ - الضمائم:

---

١ - ما أضيف إلى القطع:

- مدارك القطع:

وهي ما يستفاد منه القطع، وهي - بحسب السياق الذي وردت به الضميمة - النص. قال: (إن المتعبد قبل أن يحين العمل، يتردد وقد غلب على ظنه العموم لظهور اللفظ في اقتضائه، ثم إذا لم يرد مخصص ودخل وقت تكليف العمل فيقع ذلك على وجهين:

أحدهما القطع بالتعميم فينهض اللفظ العام مع ما يبدو من القرائن نصًا. وقد يقع ذلك نصًّا في مسالك الظنون. فإن العمل لا ينحصر في مدارك القطع؛ فالمقطوع به وجوب العمل بالعموم. فأما أن يعتقد إرادة العموم فلا)[1].

- مظان القطع:

وتعني القضايا التي يطلب فيها القطع، وهي القطعيات؛ ذلك قوله: (فإن تمسك مثبتو الإجماع بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « لا تجتمع أمتي على ضلالة »، وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة، فلست أرى للتمسك بذلك وجهًا؛ لأنها من أخبار الآحاد. فلا يجوز التعلق بها في القطعيات... وإذا لم يكن الحديث مقطوعًا به نقلًا، ولم يكن في نفسه نصًّا؛ فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع)[2].

- مطالب القطع:

وهي مظانه التي لا يقبل فيها إلا القطع (فلا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع)[3]؛ ولذا كان من خصائص المنهج أن (مطالب القطع لا يغني فيها التعلق بمناقضات الخصم وهفواته)[4].

- مواضع القطع:

وهي مطالبه أيضًا؛ حيث اقتضى المنهج الاستناد إلى قاطع (على أن ما نحاوله في النفي والإثبات محاولة القطع، وتأسيس الأصول. والأقيسة لا تجول في مواضع القطع، وإنما تجولها في المظنونات)[5]. وقضى بأن (التمسك بالمجملات أو بالظواهر في مواضع القطع باطل)[6].

- مسالك القطع:

وهي القضايا التي وقع القطع بها، وسياق النص يفيد امتناع إجراء الترجيح في القطعيات (فإذا ثبت أصل الترجيح؛ فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع، فإذا أجرى المتكلم في مسلك قطعي صيغة ترجيح، أشعرت بذهوله أو غباوته. وما يفضي إلى القطع لا ترجيح فيه، فإنه ليس بعد العلم بيان، ولا ترجيح)[7].

---

(١) البرهان (١/ ٤٠٧، ٤٠٨).
(٢) السابق (١/ ٦٧٨، ٦٧٩).
(٣) السابق (١/ ٦٧٨).
(٤) السابق (١/ ٣٩١).
(٥) السابق (٢/ ٩٨٤).
(٦) السابق (٢/ ٧٦٠).
(٧) السابق (٢/ ١١٤٣، ١١٤٤).

- دعوى القطع أو ادعاء القطع:

ومعناه اعتبار القطع مجرد دعوى إذا لم تستند إلى قاطع، ذلك ما انتهى إليه في سياق إثبات تعين الوقف في تخصيص عموم الكتاب بالقياس؛ لعدم وجود المعتصم المقطوع به (ولا يستتب لنا دعوى القطع في تقديم أصحاب رسول اللّه ﷺ القياس على عموم الكتاب)[1]. ولذلك اعتبر مسلك القاضي، القاضي بالاشتراك في دلالة الأمر بأنها مجرد دعوى (وأمكن أن يقال: بم تنكرون على من يزعم أن التردد لمكان اختلاف القرائن؟ وهذا لا سبيل إلى دفعه إلا بقاطع. وتنسل بفرض هذا عليه دعوى القطع من يده)[2].

- معاندة القطع:

قال: (فإن قالوا: التخصيص حال في تغيير حكم عموم اللفظ محل الاستثناء. ثم يجوز إطلاق لفظ عام، ويعقبه استثناء لا ينفي إلا الشاذ الأخص، فليسغ ذلك في التخصيص أيضًا. وهذا من الطراز الأول، فإنه قياس وتشبيه، وتلفيق عبارات مع معاندة القطع)[3].

- بغية القطع:

ذلك أن القطع قصد معرفي ينتحى في تأسيس الأصول وعقدها. وسياق الضميمة - وإن كان خاصًا بما يعلل وما لا يعلل - فإن تعميمه معتبر، إذا استأنسنا بالوظيفة المنهجية لمفهوم القطع. قال: (وإذا لاح مسلك الكلام في النفي والإثبات في هذه المسائل؛ فنحن نذكر بعدها كلامًا وجيزًا يتخذه الناظر معتبره، ويرقى به عن تعارض وجوه الكلام، في فن يقصد منه بغية القطع)[4].

---

(١) البرهان (١/ ٤٢٨).

(٢) السابق (١/ ٢١٩). وادعاء القطع في قوله: (وأنا أقول: لا يتصور دوام السكوت مع تذاكر الواقعة في حكم العادة قطعًا. وهذه الصورة يحيل العقل وقوعها.. فإذا لم يتصور استمرار السكوت حتى يبنى عليه ادعاء القطع) (١/٧٠٦).

(٣) السابق (١/ ٥٢٤).

(٤) السابق (٢/ ٩٢٢). ومما يلحق بضميمة ما أضيف إلى القطع:

١ - محاولة القطع في قوله: (على أن ما نحاوله في النفي والإثبات محاولة القطع وتأسيس الأصول) (٢/ ٩٨٤).

٢ - نفي القطع في قوله: (فإن اجتمع في العصر الثاني قوم على أحد المذاهب؛ فهو اجتماع وفاقي على مذهب مسبوق بقطع الأولين بنفي القطع، وتسويغ الخلاف) (١/ ٧١٥).

٣ - مواقع القطع في قوله: (ومأخذ الكلام في جميع هذه الفنون واحد، فليرجع الناظر إلى المعتبر الممهد أصلًا وتفصيلًا؛ ليميز مواقع القطع من الظن) (٢/ ١١٦٨).

٤ - تحصيل القطع، وهو خاص بالصحابة وممكن لهم بمراجعة رسول اللّه ﷺ) ذلك قوله: (وقال آخرون: كان =

٢ - ما أضيف إليه القطع:

- أهـل الإجـمـاع:

في قوله: (وأما ما ينعقد الإجماع عنه، فالقول ينقسم فيه كما تقدم؛ فإن كان المجمعون قاطعين على حكم في مجال الظنون، فلا يتأتى فرض هذا الإجماع إلا عن قاطع، وإن أسندوا إجماعهم إلى ظن لم يمتنع أيضًا، ثم مستند الإجماع في كونه حجة - قطع أهل الإجماع بتقريع من يخالف الإجماع)[1].

- العـلـمـاء:

وهم أهل الإجماع، قال: (فإن انتهض معتمدًا للإجماع بعد السبر والمباحثة ما تحصل وتنخل من قولنا: إن المجمعين قد يقطعون بما أجمعوا عليه، وقد يسندون إلى الظن؛ فإن قطعوا فالأمر فيه متلقى من حكم العادة، وهي قاضية لا محالة بإسناد المجمعين إلى قاطع. فإن أسندوا المحكوم به إلى الظن؛ فمعتمد الإجماع في هذه الصورة - قطع العلماء في العُصُر الماضية بتبكيت من يخالف)[2].

- الأولـون:

ويقصد بهم أيضًا أهل الإجماع في عصر سابق؛ وذلك إذا اختلف علماء العصر على قولين، وانقرض علماء العصر، ثم أجمع علماء العصر الثاني على أحد القولين، فلا يجعل ذلك إجماعًا (وما ذكره الأولون من اعتبار هذه الصورة جمع بترديد ناظر أولًا، واستقراره آخرًا - فقول عري عن التحصيل. فإن استمرار الغواصين المعتنين بالبحث المتدارك على الخلاف قطع منهم بأن لا سبيل إلى القطع؛ فإن اجتمع في العصر قوم على أحد المذاهب فهو اجتماع وفاقي على مذهب مسبوق بقطع الأولين بنفي القطع وتسويغ الخلاف)[3].

- القـاطـعـون:

في قوله: (وإنما يتلقى الإجماع من استقرار العلماء، وليس تردد المترددين حجة على مخالفة قطع القاطعين)[4].

لا يجوز لهم أن يجتهدوا، فإنه غلبة الظن وقد أمكنهم تحصيل القطع بمراجعة رسول الله ﷺ (٢/ ١٣٥٦).

(١) البرهان (١/ ٧١٧، ٧١٨).
(٢) السابق (١/ ٧٠٧، ٧٠٨).
(٣) السابق (١/ ٧١٤، ٧١٥).
(٤) السابق (١/ ٧١٢).

٢ - ومن ضمائمه من غير إضافة:

- العلـوم الـقـطـعـيـة:

وهي العلوم التي ثبتت قضاياها بمسالك قطعية، ومن ضمنها علم أصول الفقه (ونحن نجدد العهد بترتيب، يشتمل على ما مضى من الكتاب، وعلى ما سيأتي منه، حتى يتجدد عهد الناظر بترتيب أبواب الكتاب، فإن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية)[1].

- الأدلـة الـقـطـعـيـة:

وهي التي عليها مدار القبول والرد. وقد وقع التفصيل فيها إبرازًا للبعد المنهجي لمفهوم القطع، في ثنايا مستند القطع. قال: (فإن قالوا: وجوب العمل معلوم عندكم مقطوع به، وهذا العلم مرتب على الظن، ويستحيل أن ينتج الظن علمًا. قلنا: الأقيسة لا تقتضي العلم بوجوب العمل لأعيانها، والعمل لا يقع إلا بها، وإنما يقع عندها. والعلم بوجوبه مستند إلى أدلة قطعية)[2]. وهي بحسب هذا السياق - سياق إثبات حجية الإجماع - ما تواتر من شيم الصحابة وسيرتهم. ومن صور هذه الضميمة:

- المستند القطعي في قوله: (فإنا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي)[3].

- السبيل القطعي السمعي كما في قوله عند رد ما ذهب إليه الجبائي من اشتراط العدد - وأقله اثنان - في خبر الواحد: (وهذا الذي قاله غير متلقى من مسالك العقول، فإنها لا تفرق بين الواحد والاثنين، وإمكان الخطأ يتطرق إلى الاثنين تطرقه إلى الواحد. فينبغي عليه أن يسند مذهبه هذا إلى سبيل قطعي سمعي، وهو لا يجده أبدًا)[4].

- المدرك القطعي (ونقل عن الأستاذ أبي إسحاق أنه قال: إذا اشتملت المسألة على مدرك قطعي وجب على العامي الاحتواء عليها)[5].

- الأصـول الـقـطـعـيـة:

وهي أصول الشريعة التي يجري ربط قياس المعنى بها، فما قرب منها كان جليًا؛ فاستحق التقديم، وما بعد كان خفيًا؛ فحقه التأخير. قال بعد التمثيل بتفاوت العقليات

---

(١) البرهان (١/ ٥٦٢).
(٢) السابق (٢/ ٧٦٠).
(٣) السابق (٢/ ٦٦٤).
(٤) السابق (١/ ٦٠٨).
(٥) السابق (٢/ ١١٥٥).

في القرب أو البعد من البديهيات: (فهذان يُضربان مثلين للجلي من المظنونات والخفي منها. فما قَرُبَ من الأصول القطعية فهو الجلي بالإضافة إلى ما بعد من العلم. فلتكن العلوم السمعية مستند الخفاء والجلاء)[١].

٦ - المشتقات:

١ - القطعي:

والمراد به الدليل القاطع الذي تثبت به مسائل الأصول. ذلك ما استفيد من سياق وروده؛ حيث أسند من اعتبر السكوت في محل الاجتهاد إجماعًا، إلى قياس وظيفة العلماء في إبداء الرأي، وإنكار كل قول مخالف للشرع، على وظيفة النبي ﷺ حيث يحمل سكوته على التقرير والموافقة. فقال: (وآل حاصله إلى محاولة إثبات مقطوع به. بمسلك هو في مجرى الظنون. ثم لا عذر للشارع في السكوت على الباطل، فإن الحق عتيد عنده، وإن لم يكن فتلقي وجه الحق من مورد الوحي، الذي هو بمرصاده، هين عليه. فأما أهل الإجماع إذا سكتوا في محل الظن؛ حيث يرون للاجتهاد مساغًا ومضطربًا، فسكوتهم محمول على تسويغ ذلك القول لذلك القائل. فلاح الفرق مع الاستغناء عنه فإن القطعي لا ينتظم فيه جمع فيحوج إلى الفرق)[٢].

٢ - القطعيات:

وتعني مسائل علم الأصول وقواعده التي مستندها القطع، ويمتنع منهجيًّا إسنادها إلى الظن. ذلك ما أرشد إليه مختلف وجوه استعمال المصطلح[٣]؛ حيث ورد مطلقًا ومقيدًا، وصور تقييده الإضافة.

- أما وروده مطلقًا فمن نماذجه قوله في سياق رد من استدل بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧] على أن فعله ﷺ دال على الوجوب؛ فقال: (وغاية المستمسك بها أن يسلم له ظهورها في غرضه. والظهور مع تطرق فنون الظنون لا يقنع في القطعيات)[٤]. ومنه قوله عند عدم اعتبار السبر طريقًا إلى إثبات علل الأصول؛

---

(١) البرهان (٢/ ٨٨٣، ٨٨٤). (٢) السابق (١/ ٧٠٠).

(٣) ومن وجوه استعماله وروده مقابل مصطلح المجتهدات في قوله: (وقد ذكر القاضي على الجملة ترددًا في أن القول ببطلان العلة بما يقطع طردها من القطعيات أو من المجتهدات حتى يقال: كل مجتهد مصيب، أو مؤاخذ بحكم اجتهاده) البرهان (٢/ ٩٨٨).

(٤) البرهان (١/ ٤٩٠).

لأنه تقسيم ظني مرسل على معاني لا يضبطها حصر: (وهذا غير سديد، فإن هذا الفن من التقسيم إنما يبطل في القطعيات، من حيث لا يفضي إلى العلم والقطع)[١].

أما وروده مضافًا إليه فمثاله:

مخاض القطعيات، في قوله رادًا مذهب من منع رواية الخبر على المعنى، وقد استدل بما روي عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: « نضر اللَّه امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها » (قلنا: هذا من أخبار الآحاد ونحن نحاول الخوض في مخاض القطعيات)[٢].

محاولة القطعيات، ورد ذلك في معرض رده على من نسب النبي ﷺ قبل بعثته إلى ملة إبراهيم؛ فقال: (وغاية ما يسلم لهم ظاهر معرض للتأويل. وقد تقرر أن الظواهر لا يسوغ التمسك بها في محاولة القطعيات)[٣].

وأما ما أضيف إليه مصطلح القطعيات فلفظ الشرع في قوله: (وأما إلحاق قطعيات الشرع بالعقائد فعظيم، فإن الشريعة تحتوي على مائة ألف مسألة وأكثر، مستندها القطع، وتكليف العامي الإحاطة بها في معاملاته التي يمارسها ظاهر الفساد. وهو اقتحام خرق الإجماع)[٤].

٣ - القـاطـع:

وهو ما وقع اعتماده من أدلة، لإثبات قواعد الأصول أو نفيها، بحيث لا يتطرق إليه احتمال. وهو على نوعين: دليل قاطع جزئي، ودليل قاطع كلي:

١ - **أما القاطع الجزئي**، فهو الدليل السمعي القطعي ثبوتًا ودلالة[٥]. ذلك ما أرشد إليه قوله في سعيه إلى إبطال مذهب الجبائي، حين اشترط العدد في رواية الآحاد؛ قال: (فتعين عليه أن يسند مذهبه هذا إلى سبيل قطعي سمعي وهو لا يجده أبدًا)[٦]. وهو

---

(١) البرهان (٢/ ٨١٦).
(٢) السابق (١/ ٦٥٧).
(٣) السابق (١/ ٥٠٨).
(٤) السابق (٢/ ١١٥٥، ١١٥٦).
(٥) وقد ورد مطلقًا أو مقيدًا بالإضافة، ومما أضيف إليه:
- الحجة، وهي بحسب السياق مستند الإجماع والدليل الذي ينعقد عليه، وفي معناها الحامل. ذلك قوله: (والذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا، فقولهم في كل مسألة يستند إلى حجة قاطعة) البرهان (١/ ٧١٩). وقوله: (المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع) البرهان (١/ ٦٩٦).
- الوجه، وهو في هذا الاستعمال دلالة الأمر على الفور أو التراخي (وقد صار هذا الحبر إلى الوقف في أصل الصيغة من حيث إنه لم يسنح له من اللفظ وجه قاطع) البرهان (١/ ٢٣٨).
(٦) البرهان (١/ ٦٠٧).

المسلك الذي التجأ إليه نفاة الإجماع، وحين أعوزهم إيجاده قرروا أن لا دليل عليه (فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية، وتعيين انتفاء القاطع فيها، والقاطع نص كتاب، أو نص السنة متواترًا)[١]. وهو ما قصده أيضًا في تقرير اختياره في نشأة اللغة، حين قال: (قلنا: ليس هذا الآن مما يتطرق إليه بمسالك العقول. فإن وقوع الجائز لا يستدرك إلا بالسمع المحض، ولم يثبت عندنا سمع قاطع فيما كان من ذلك)[٢]. وهو نفس المسلك الذي اعتمده لإبطال قياس سكوت العلماء على سكوت الرسول ليستقيم لهم دليل الإجماع السكوتي؛ فقال: (ولم يقم دليل قاطع سمعي على تنزيل سكوت العلماء منزلة سكوت الشارع ﷺ)[٣].

وبما يلحق بالسمع المحض ويوصف بالقاطع السمعي - القاطع السمعي بالواسطة، ولم تكن الواسطة غير العادة؛ فبعد أن أقر الخصوم على مسلكهم (واستبان أنه ليس في السمعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع، فلا معنى إلا الرد)[٤]. قال مبينًا المعتمد: (في التنصيص على المسلك الذي ثبت الإجماع به؛ إذ لا مطمع في إسناده إلى دليل قاطع سمعي هجومًا عليه من غير واسطة. فإذا الواسطة التي هي العمدة، النظر في قضيات اطراد العادات)[٥]. وإذا استقام له ذلك قرر أن (ثبت عندنا بالقاطع السمعي أن الإجماع حجة)[٦].

٢ - وأما القاطع الكلي، فهو الذي انتظم من متفرق صور الوقائع، فأمكن نظمه دليلًا قاطعًا لا يعتريه احتمال، واعتبره (قانونًا) يصح اعتماده عند فقدان القاطع السمعي الجزئي؛ قال: (والدليل القاطع فيه: أنا نعلم أنه كان يقع في عصر أصحاب رسول اللَّه ﷺ أحاديث يقبلها بعض، ويتوقف عن قبولها آخرون. ثم كان القابلون لها لا يعابون ولا يكثر النكير عليه من الرادين. وكانوا يجرون ذلك مجرى المجتهدات في مظان الاحتمالات. فإذا قطعنا بوقوع ذلك منهم، وإلحاقهم ذلك بمواقع التحري والتوخي؛ فقد صادفنا قاطعًا في وجوب العمل بالاجتهاد في مجال الظن. وهذا بالغ حسن، فإذا جرت أمثال هذه المجتهدات أحلناها على هذا القانون)[٧]. وبهذا المسلك القطعي تأصلت الأصول

---

(١) البرهان (١/ ٦٧٦).
(٢) السابق (١/ ١٧١).
(٣) السابق (١/ ٧٠٠).
(٤) السابق (١/ ٦٧٩).
(٥) السابق (١/ ٦٨٣).
(٦) السابق (١/ ٥٤٢).
(٧) السابق (١/ ٦٢٥).

وتأسست القواعد (والدليل القاطع في الترجيح، إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك)[١].

وقد يسمى هذا المسلك بالقاطع الشرعي (والقاطع الشرعي في ذلك أن أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا يترددون في الوقائع بين الكتاب، والسنة، والاجتهاد إذا لم يجدوا متعلقًا فيهما. وكانوا لا يبحثون عن أحكام الكتب المنزلة على النبيين والمرسلين قبل نبينا عليهم الصلاة والسلام... وبالجملة لم يثبت قط رجوع إمام في عصر من الأعصار إلى تتبع الأحكام من الملل السابقة، فانتهض ما ذكرناه قاطعًا شرعيًّا فيما نحاوله)[٢].

٤ - القواطع:

جمع قاطع وهي الأدلة التي يعتمد على مثلها لإثبات الأصول، أو نفيها، ويجري فيها التقسيم السابق في القاطع:

- **فالقواطع مضافة إلى السمع تفيد الدليل النقلي القطعي من حيث الثبوت والدلالة** (فإن إثبات القياس عند القائلين به مقطوع به. وقواطع السمع نص الكتاب، أو نص السنة المتواترة، وليس في إثبات القياس نص كتاب، ولا نص سنة)[٣]. فإذا لم يكن اللفظ قطعي الدلالة؛ خرج من مسالك القطع وسقط الاحتجاج به (ثم إذا فرض ذلك في المستدل؛ فليس في حق المستدل عليه أن يشتغل بالتأويل، بل يكفيه أن يبين تطرق الاحتمال، وخروج اللفظ عن القواطع)[٤].

ولم يكن إخراج خبر الواحد، والقياس، من أصول الفقه إلا لأنها ليست قواطع (فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة، لا يلفى إلا في الأصول، وليست قواطع. قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها)[٥].

والمستفاد من استعمال القاطع مفردًا وجمعًا بمعنى الدليل النقلي أنه لا يرد إلا في النفي، نفي وجوده مما يشعر بعدم وجود الدليل النقلي القاطع بالاستعمال الذي سيصطلح عليه الإمام الشاطبي بعد بالاستعمال المشهور.

- والقواطع مطلقة من كل قيد، **تفيد الدليل القطعي الثابت بانضمام آحاد الأدلة إلى بعضها؛ فينتظم من مجموعها دليل قاطع كلي لإثبات قطعية أصول الفقه.** قال: (فإن قيل:

---

(١) البرهان (٢/ ١١٤٢). انظر مستند القطع من هذا الفصل.

(٢) السابق (١/ ٥٠٥، ٥٠٦).

(٣) السابق (٢/ ٧٦١، ٧٦٢).

(٤) السابق (١/ ٥١٣).

(٥) السابق (١/ ٨٦).

خبر الواحد لا يقتضي العلم، وإثبات القياس أمر مقطوع به؛ قلنا: قد ثبت عندنا بالقواطع العمل بخبر الواحد)[١].

٥ - القاطعون:

ويراد بهم القائمون بالقطع، والقائلون به. ومن نماذج ذلك قوله: (ثم إحداث قاعدة في الشريعة، تستند إليها الأحكام، بل يصدر عنها معظم الشريعة مما لا يجوز السكوت عليه، لو لم يكن ثابتًا. وإنما يسوغ السكوت عن المظنونات. وليس من تكلم في القياس ردًّا وقبولًا مما يجترئ بالظن. بل كل فريق قاطعون بما يذكرون ويعتقدون)[٢].

٦ - المقطوع به:

وهو القضية العلمية التي قام الدليل القاطع على اعتبارها، يستوي في ذلك الوصف ما وقع القطع به بذاته، أو لقيام القاطع على إعماله.

- أما المقطوع به لذاته، **فهو الأصول الثابتة قطعًا ابتداء لعدم تعلق الاحتمال بها**، ومن ذلك أصل الترجيح (والدليل القاطع، إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك. هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء... وهذا أثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر، وجميع مسالك الأحكام؛ فوضح أن الترجيح مقطوع به)[٣]. ومنه أصل الاجتهاد والقياس، وأصل الاستدلال....

- وأما المقطوع به لقيام القاطع به على إعماله، **فالأصل فيه أنه مظنون، وبما أن العمل لا ينحصر في مدارك القطع؛ فقد ثبت لديه أن العمل بالمظنون مقطوع به** (فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل أن يقتضي علمًا مبتوتًا. فالعمل بالخبر الواحد مستند إلى الأدلة التي سنقيمها على وجوب العمل عند خبر الواحد)[٤]. (ومن أنكر وقوع الظن، كان جاحدًا للعلم على قطع. فإن العلم بوقوع الظن مقطوع به)[٥]. ومن الظن المقطوع به العمل بالظواهر (والعمل بموجب الظاهر معلوم، ولا يترتب العلم على الظن. والعمل بالظاهر مستنده إجماع الماضين وهو مقطوع به)[٦].

---

(١) البرهان (٢/ ٧٧٣، ٩٨٨).

(٢) السابق (١/ ٤٨٥، ٧٠٩، ٧١٢)، (٢/ ٧٦٦، ١٢٩٧).

(٣) السابق (٢/ ١١٤٢، ١١٤٣).

(٤) السابق (١/ ٥٩٩).

(٥) السابق (٢/ ٨٧٤).

(٦) السابق (٢/ ٩٨٣، ٩٨٤).

وحاصله أن ظني الثبوت أو الدلالة - أو هما معًا - قد وقع العمل مقطوعًا به؛ وذلك من خلال (إبانة القاطع في العمل بها)[١]، وذلك حظ الأصولي.

٧ - أقطع:

قال حاكيًا حجج من منع التعبد بالقياس: (وقال آخرون: في التعبد بالقياس منع الناس من المسلك الأقصد الأسَدِّ، وعنوا به أن التنصيص على مواقع الإشكال أقطع للنزاع، وأرفع للدفاع، وأجلب للطمأنينة، وأنفى لرهج الخلاف، وأدعى إلى الائتلاف، ويجب على اللَّه - وجوب الحكمة - أن يستصلح عباده فيما يتعلق بأمر الدين)[٢].

* * *
* *
*

(١) البرهان (١/ ٨٦).

(٢) السابق (٢/ ٧٥٢).

المبحث الثاني
مفهوم القطع عند الإمام الغزالي

١ - التعريف:

القطع رفع الاحتمال عن مسائل الأصول من حيث ثبوتها أو دلالتها. ذلك ما أمكن استفادته من مختلف صور ورود المصطلح عند الإمام الغزالي، ذكرًا لا يكاد يبلغ مبلغ التصريح والتنصيص، و استنباطًا لا يحتاج إلى كبير تأمل، عند تحليل أهم الإشكالات العلمية التي ورد بها المصطلح.

ومن النصوص الناطقة بمضمون التعريف، والحاملة للمفهوم - قوله عند حكايته اعتراض من اعترض على أصل القياس بدعوى أن الإجماع إنما تم بسكوت الصحابة: (مجاملة في ترك الاعتراض لا على الموافقة في الرأي)[١]، و تمام الدليل في قوله: (والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع، وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر، وصيغة العموم والخصوص، واستصحاب الحال، وأفعال النبي ﷺ بل في أصل خبر الواحد، وأصل القياس، وأصل الإجماع، وفي هذه المسائل أدلة قاطعة في النفي والإثبات، ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأثيم والتفسيق فيها)[٢]. ووجه دلالة هذا الاعتراض أنه لا حجة في عمل أكثر الصحابة، وسكوت الباقين، لاحتمال أن يكون سكوتهم ليس عن موافقة في الرأي، وبما أن الاحتمال قائم، فقد انتفى القطع، وهو الأمر الذي نبه الإمام الغزالي على فساده بقوله: (والجواب أن حمل سكوتهم على المجاملة والمصالحة، واتقاء الفتنة محال؛ لأنهم اختلفوا في المسائل وتناظروا، وتحاجوا، ولم يتجاملوا. ثم افترقت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة، ولم ينكر بعضهم على بعض، ولو كان ذلك بالغًا مبلغًا قطعيًا؛ لبادروا إلى التأثيم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والروافض والقدرية، وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم)[٣].

ومن ذلك أيضًا سعيه إلى نفي الاختلاف عن مسائل الأصول لتثبت مقطوعًا بها، في

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٤٦).

(٢، ٣) السابق (٢/ ٢٤٩).

قوله: (وأما ما ذكروه من مسائل الأصول، فليس بين الصحابة خلاف في صحة [illegible] ولا في خبر الواحد، ولا في الإجماع؛ بل أجمعوا عليه، وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد. وأما العموم، والمفهوم، وصيغة الأمر؛ فقلما خاضوا في هذه المسائل [illegible] النظر فيها خوض الأصوليين... فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت إلا [illegible] لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها)[1].

وورد عنه ذكر القطعيات الأصولية في معرض أحكام الاجتهاد؛ قال: ([illegible] [القطعيات] الأصولية فنعني بها كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون [illegible] الواحد حجة، ومن جملته خلاف من جوز خلاف الإجماع المنبرم قبل انقضاء العصر. وخلاف الإجماع الحاصل عن الاجتهاد، ومنع المصير إلى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الأمة بعدهم على القول الآخر، ومن جملته اعتقاد كون المصيب واحدًا في الظنيات. فإن هذه مسائل أدلتها قطعية)[2].

وحين ينعدم القاطع، يحصل الظن والتردد، ولا تثبت المسألة من مسائل الأصول. قال في معرض رفضه اعتبار الاستحسان أصلًا مرجوعًا إليه: (ولكن وقوع التعبد، لا يعرف من ضرورة العقل ونظره؛ بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد. ولو ورد لكان لا يثبت بخبر الواحد. فإن جعل الاستحسان مدركًا من مدارك أحكام اللَّه تعالى - ينزل منزلة الكتاب، والسنة، والإجماع، وأصلًا من الأصول، لا يتثبت بخبر الواحد. ومهما انتفى الدليل وجب النفي)[3]. **ويمكن تصنيف النصوص بحسب مجال القطع إلى جهتي الثبوت والدلالة**[4]:

أ - من حيث الثبوت:

- الإجمـاع:

وحاصل القول فيه أنه أصل مقطوع به، وهو أصل عظيم من أصول الدين[5]. وأنه ثبت

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٥٠). (٢) السابق (٢/ ٣٥٨).

(٣) السابق (١/ ٢٧٥).

(٤) في سياق الرد على من منع العمل بالقياس باستناده إلى أنه لا يليق بمنصب النبوة أن يترك اللفظ الوجيز المفهم ويعدل إلى الطويل الموهم. كيف وقد أوتي جوامع الكلم . قال الإمام الغزالي: (قلنا: ولو ذكر الأشياء الستة وذكر معها أن ما عداها لا ربا فيه. وأن القياس حرام فيه لكان ذلك أصرح، وللجهل والاختلاف أدفع. وقد كان قادرًا ببلاغته على قطع الاحتمال للألفاظ العامة والظواهر، وعلى أن يبين الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعًا) المستصفى (٢/ ٢٦٥).

(٥) المستصفى (١/ ١٧٦).

لا بدليل واحد يتطرق إليه الظن، ويعتريه الاحتمال؛ بل بأدلة انضاف بعضها إلى بعض، حصل من مجموعها القطع بثبوته دليلًا شرعيًا، وأصلًا معتبرًا.

ذلك أن الإمام الغزالي عرض للأدلة التي يقدمها الأصوليون عادة لإثبات الإجماع، وخلص إلى أن ما اعتمدوه من التمسك بالكتاب دليلًا، لا ينهض؛ قال: (فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل أيضًا دلالة الظواهر)[1].

واعتبر أن التمسك بقوله ﷺ: « لا تجتمع أمتي على الخطأ » هو الأقوى من حيث الدلالة ولكنه ظني الثبوت، قال: (وهذا من حيث اللفظ أقوى، وأدل على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب، والكتاب متواتر، لكن ليس بنص)[2]. ووجه تقريره دليلًا على حجية الإجماع، في قوله: (أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله ﷺ قد عظم شأن هذه الأمة، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة، وإن لم تتواتر آحادها. وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة علي، وسخاوة حاتم، وفقه الشافعي، وخطابة الحجاج، وميل رسول الله ﷺ إلى عائشة من نسائه، وتعظيمه صحابته و ثنائه عليهم. وإن لم تكن أخبار الآحاد فيها متواترة، بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه، ولا يجوز على المجموع. وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينفك الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري)[3].

- القياس:

وإذ لا يتصور القطع إلا مع انتفاء الاحتمال وانفكاكه عن الدليل فتزول معه صفة الظن؛ فإن الإمام الغزالي قرر قطعية القياس، في سياق الرد على من أضاف مثارًا سابعًا للخطأ في عملية القياس، قائلًا: (وزاد آخرون احتمالًا سابعًا، وهو الخطأ في أصل القياس؛ إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلًا. وهذا خطأ؛ لأن صحة القياس ليس مظنونًا، بل مقطوع به، ولو تطرق إليه الاحتمال؛ لتطرق إلى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرهما)[4].

(١، ٢) المستصفى (١/ ١٧٥).

(٣) السابق (١/ ١٧٦).

(٤) السابق (٢/ ٢٧٩): إنه ربط عجيب بين قطعية أصول الفقه وأصول الدين كما سينبه على ذلك الإمام الشاطبي بعد.

- خبر الواحد:

حكى الإمام الغزالي الخلاف في العمل بخبر الواحد، فقال: (الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة، والتابعين، والفقهاء، والمتكلمين أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلًا، ولا يجب التعبد به عقلًا، وأن التعبد به واقع سمعًا)[١].

ومن الدليل السمعي الذي أسند إليه الإمام التعبد بخبر الواحد (ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر، وإن لم تتواتر آحادها، فيحصل العلم بمجموعها)[٢]. فالعلم أو القطع حصل بدلائل (لو أفردت آحادها لتطرق إليه الاحتمال، ولكن يحصل القطع بمجموعها)[٣]. والحاصل من فقه النصوص وتحليلها أن القطع نفي الاحتمال عن مسائل الأصول، قواعد وأدلة، من حيث إثباتها.

ب - من حيث الدلالة:

- تعريف النص:

أقام الإمام الغزالي مبحث الدلالة على معيار الاحتمال وعدمه. وصنف باعتباره اللفظ المفيد في قوله: (فخرج من هذا أن اللفظ المفيد بالإضافة إلى مدلوله، إما أن لا يتطرق إليه احتمال؛ فيسمى نصًّا، أو يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح؛ فيسمى مجملًا ومبهمًا، أو يترجح أحد احتمالاته على الآخر؛ فيسمى بالإضافة إلى الاحتمال الأرجح ظاهرًا، وبالإضافة إلى الاحتمال البعيد مؤولًا. فاللفظ المفيد إما نص، أو ظاهر، أو مجمل)[٤]. وليس الغرض من سوق النص الوقوف على أقسام اللفظ ووجوه دلالته؛ وإنما تحديد مفهوم القطع انطلاقًا من معنى النص. (فاللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى، فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص)[٥]. ومرد ذلك إلى أنه (لا يحتاج فيه إلى تأمل)، (ولا يتطرق إليه احتمال)[٦]، ولا يلحقه تأويل (والنص هو الذي لا يحتمل التأويل)[٧].

- تعريف المحكم:

عرف الإمام الغزالي المحكم بقوله: (المحكم... المكشوف المعنى الذي لا يتطرق

(١، ٢) المستصفى (١/ ١٤٨).
(٣) السابق (١/ ١٣٥).
(٤) السابق (١/ ٣٣٦، ٣٣٧).
(٥) السابق (١/ ٣٨٦).
(٦) السابق (١/ ٣٣٥).
(٧) السابق (١/ ٣٨٤).

إليه إشكال واحتمال، والمتشابه ما تعارض فيه الاحتمال)[1]. وإذا انتفى الاحتمال فقد ثبت القطع، سيما وقد قدم معنًى ثانيًا للمحكم بقوله: (ما انتظم وترتب ترتيبًا مفيدًا إما على ظاهر أو على تأويل ما لم يكن فيه متناقض ومختلف)[2]. واعتبر هذا المعنى مقابلاً للفاسد والمثبج، لا للمتشابه. وهي كلها قرائن قد تعين على بناء تعريف القطع.

- دلالة القرائن، في سياق إشكال الاختلاف في العدد في خبر التواتر، وأنه يجوز أن ينقص عدد المخبرين عن عدد التواتر، فيفيد العلم بانضمام القرائن إليه:

قال الإمام الغزالي: (ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة معنى القرائن، وكيفية دلالتها، فنقول: لا شك في أنا نعرف أمورًا ليست محسوسة؛ إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان، وبغضه له، وخوفه منه، وغضبه، وخجله، وهذه أحوال في نفس المحب والمبغض، لا يتعلق الحس بها قد تدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية؛ بل يتطرق إليها الاحتمال. ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني، والثالث يؤكد ذلك. ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع بمجموعها)[3] فالقطع حاصل، من مجموع الأمارات وتفاريق الدلالات، بنفي الاحتمال الذي يلحقها على الانفراد.

- دلالة الأمر:

ذهب فريق من علماء الأصول إلى أن الأمر - من حيث الوضع - يدل على الوجوب، ولا ينصرف عنه إلا بقرينة. وكان حجته أن قال: (إن الأمة لم تزل في جميع الأعصار ترجع في إيجاب العبادات، وتحريم المحظورات إلى الأوامر والنواهي)[4]. ولم يرتض الإمام الغزالي هذا الاستدلال، فقال: (والجواب أن هذا وضع وتَقول على الأمة، ونسبة لهم إلى الخطأ، ويجب تنزيههم عنه. نعم يجوز أن يصدر ذلك عن طائفة ظنوا أن ظاهر الأمر للوجوب. وإنما فهم المحصلون، وهم الأقلون، ذلك من القرائن والأدلة؛ بدليل أنهم قطعوا بوجوب الصلاة، وتحريم الزنى، والأمر محتمل للندب، وإن لم يكن موضوعًا له، والنهي يحتمل التنزيه. وكيف قطعوا مع الاحتمال لولا أدلة قاطعة)[5]. فإذًا، لا يتصور القطع إلا بمستند قاطع، ولا معنى للقطع غير رفع الاحتمال والتردد في دلالة الأمر بين الوجوب والندب[6].

(١، ٢) المستصفى (١/ ١٠٦). (٣) السابق (١/ ١٣٥).

(٤، ٥) السابق (١/ ٤٣٤).

(٦) وهو ما سيعتبره الإمام الشاطبي من التواتر المعنوي أو الاستقراء.

- **القطع بنفي احتمال نسخ القاطع:**

وتفيد النصوص أن نفيِ الاحتمال عن الدليل من حيث استمرار الأحكام، والاسترسال على الأزمان - لا يرفع إلا بقاطع، من ذلك قوله في سياق جواز التخصيص بالإجماع: (لأن الإجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه، والعام يتطرق إليه الاحتمال... والإجماع أقوى من النص الخاص؛ لأن النص الخاص محتمل نسخه والإجماع لا ينسخ)[١]. **فقد جمع النص بين فائدتين:**

الأولى: أن القطع رفع احتمال الخطأ عن دليل الإجماع، وإمكان وقوعه في دلالة العام لاحتماله، وذلك بتقدير التعميم أخذًا من ظاهر اللفظ مع إمكان أن لايكون مرادًا.

والثانية: إثبات احتمال النسخ للنص الخاص، ورفعه عن الإجماع؛ لأنه قاطع بما وقع عليه، مرادًا للشرع أنه لا ينسخ. وقريب من ذلك قوله في إبراز إمكان التخصيص بخبر الواحد، وامتناع النسخ به (فإن قيل: فلو نقل النسخ، فصدقه أيضًا ممكن. قلنا: لا جرم، لا يعلل رده بكون الآية مقطوعًا بها؛ لأن دوام حكمها، إنما يقطع به بشرط ألا يرد ناسخ، فلا يبقى القطع مع وروده)[٢].

٢ - العلاقات:

أ - الائتلاف

١ - الترادف:

وأهم ما يؤدي معنى القطع، ويحمل مفهومه حسب السياق ما يأتي:

- **العلم**، وذلك في قوله: (فإن قيل: كيف عرفتم حصول العلم بالتواتر، وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟ قلنا: كما نعلم أن الخبز يشبع، والماء يروي، والخمر يسكر، وإن كنا لا نعلم أقل مقدار منه. ونعلم أن القرائن تفيد العلم، وإن لم نقدر على حصر أجناسها وضبط أقل درجاتها)[٣].

- **اليقين**، قال في سياق مبدأ اللغات ونشأتها: (أما الواقع من هذه الأقسام؛ فلا مطمع

---

(١) المستصفى (٢/ ١٠٢).

(٢) السابق (٢/ ١١٦). ومثل ذلك قوله: (قلنا: يحرم على التابعين مرافقته، ويجب عليهم اتباع الإجماع القاطع، فإن خبر الواحد يحتمل النسخ والسهو، والإجماع لا يحتمله) المستصفى (١/ ٢١٤).

(٣) السابق (١/ ١٣٨).

في معرفته يقينًا إلا ببرهان عقلي، أو بتواتر خبر أو سمع قاطع، ولا مجال لبرهان العقل في هذا، ولم ينقل تواتر، ولا فيه سمع قاطع؛ فلا يبقى إلا رجم الظن)[١].

- **المعرفة**، في قوله: (... لأن قول الشاهدين لا يحصل المعرفة بل الظن)[٢].

- **الصريح**، قال في سياق المنع من اعتبار السكوت حجة، فضلًا عن أن يكون إجماعًا: (والدليل عليه أن فتواه إنما تعلم بقوله الصريح الذي لا يتطرق إليه احتمال وتردد، والسكوت متردد)[٣].

- **التصديق**، قال: (أما خبر الواحد وشهادة الاثنين فلم نتعبد فيه بالتصديق، بل بالعمل عند ظن الصدق)[٤].

٢ - العطف:

- **الجزم**: ومما عطف على مصطلح القطع الجزم، قال في معرض إشكال جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص: (وبهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة؛ حيث قال: فتحرير رقبة يجب أن يعتقد عمومه قطعًا حتى يكون إخراج الكافرة نسخًا... وهو خطأ، بل يعتقد ظاهرًا محتملًا أو يتوقف عن القطع والجزم نفيًا وإثباتًا، فإنه ليس بقاطع)[٥].

- **النص**: ومما عطف عليه مصطلح القطع النص، في سياق إبطال ما ذهب إليه النهرواني والقاساني من الإقرار بالقياس المنصوص على علته، أو قياس الأحكام المعلقة بالأسباب، وقد رد الإمام الغزالي هذا التخصيص بأن الصحابة لم يقتصروا على العلة المنصوصة؛ بل تعدوا إلى الأشباه. ثم قال: (ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه، فشبهوا هذا بنوع من الظن هو في غاية الضعف؛ فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع، بل اكتفوا بالظن)[٦].

ب- الاختلاف:

ومما يختلف مع مصطلح القطع:

- **الظن**، ورد ذلك في معرض إثبات جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه، قال: (فإن

---

(١) المستصفى (١/ ٣٢٠).
(٢) السابق (١/ ٢٣٦).
(٣) السابق (١/ ١٩١، ١٩٢).
(٤) السابق (١/ ١٤٥).
(٥) السابق (٢/ ٢٥٦).
(٦) السابق (٢/ ٢٧٧).

قيل: قوله نص قاطع يضاد الظن، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ؛ فهما متضادان)[١].

- التوهم، وقد قابل بينهما في سياق الرد على من اعتبر قول الصحابي: نهى النبي ﷺ عن كذا كبيع الغرر ونكاح الشغار وغيره - عامًا. قال: (ويحتمل أن يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها؛ فالتمسك بعموم هذا، تمسك بتوهم العموم لا بلفظ عرف عمومه بالقطع)[٢].

- العمل، في قوله: (أما خبر الواحد، وشهادة الاثنين؛ فلم نتعبد فيه بالتصديق، بل بالعمل عند ظن الصدق. والظن حاصل، والعمل ممكن)[٣].

٣ - القضايا:

١ - مراتب القطع:

إن الأصل الممهد لترتكز عليه قواعد علم الأصول هو القطع، القائم برفع الاحتمال، وحسم مادة الإشكال، شاهدًا على إدراجها، حسب وظيفتها، ضمن مكوناته. قال الإمام الغزالي بعد أن عدد القطعيات الأصولية: (فإن هذه مسائل أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم. وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الأصول)[٤]. واعتبر تلك المسائل قواعد قطعية، مرجوعًا إليها في بابها، في سياق الرد على من شكك في قطعيتها؛ بدعوى أنه (لم ينقل عن الصحابة والتابعين التأثيم والتفسيق فيها)[٥]. رغم كونها مقطوعًا بها، واعتبر هو (المخالف فيها آثمًا) قال: (وأما ما ذكروه من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس، ولا في خبر الواحد، ولا في الإجماع؛ بل أجمعوا عليه، وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد)[٦]. وهي أيضًا أصول الأحكام (فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت إلا بقاطع)[٧].

وإن الإمام الغزالي لا يزال طاردًا العمل بالمنهج الناظم لأشتات المسائل إعمالًا وإهمالًا. وكانت أقواله مبثوثة في مباحث العلم، وموزعة في أبواب الكتاب. قال في معرض الاعتراض على من رام إثبات الوجوب وجهًا لدلالة الأمر بالاستناد إلى السنة: (والشبهة الثانية، تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد لو كانت صريحة صحيحة لم يثبت

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٥).
(٢) السابق (٢/ ٦٦).
(٣) السابق (١/ ٤٥).
(٤) السابق (٢/ ٣٥٨).
(٥) السابق (٢/ ٢٤٩).
(٦، ٧) السابق (٢/ ٢٥٠).

بها مثل هذا الأصل)[1]. ومثل ذلك - من حيث حرصه على طلب القطع - قوله في اعتبار الاستحسان دليلا موهومًا: (ولكن وقوع التعبد لا يعرف من ضرورة العقل ونظره، بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر، ولا نقل آحاد، ولو ورد لكان لا يثبت بخبر الواحد. فإن جعل الاستحسان مدركًا من مدارك أحكام الله تعالى، ينزل منزلة الكتاب، والسنة، والإجماع، وأصلًا من الأصول - لا يثبت بخبر الواحد. ومهما انتفى الدليل وجب النفي)[2].

وانتهى به الأمر - في سياق الاعتراض على من حاول إثبات أصل ما كان عليه النبي ﷺ قبل البعثة من دين، خصوصًا و (أنه ﷺ كان يصلي، ويحج، ويعتمر، ويتصدق، ويذبح الحيوان، ويجتنب الميتة)[3]، وأن ذلك كله عمل (لا يرشد إليه العقل)[4] واللازم أنه عمل دليله شرع من كان قبله - أن قال: (.. إن شيئًا من ذلك لم يتواتر بنقل مقطوع به، ولا سبيل إلى إثباته بالظن)[5].

لكن نصوصًا أخرى تأبى هذا الإطلاق في رد ما لم يكن مقطوعًا به، وتبرز أنه عمل بالظن، فأدرج في الأصول مسائل ظنية. ذلك ما انتهى إليه، وهو يحاور من رجح النسخ على الجمع عند التعارض، فقال: (لكنا نقول: الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين، ولكن لا يجوز اتباعه إلا بدليل. فخبر الواحد لا يورث إلا غلبة الظن، من حيث إن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه،... وصيغة العموم تتبع؛ لأن إرادة ما يدل عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره، والفرق بين الفرع والأصل ممكن غير مقطوع ببطلانه في الأقيسة الظنية، لكن الجمع أغلب على الظن. **واتباع الظن في هذه الأصول لا لكونه ظنًّا، لكن لعمل الصحابة به**)[6].

واعتبرها مسائل قطعية لاستنادها إلى قاطع، ولم يكن القاطع غير ما ذكر من إجماع الصحابة، قال في سياق خاص بخبر الواحد: (وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب

---

(١) المستصفى (١/ ٤٣٢)، ومثل ذلك قوله في سياق الاعتراض على من حمل دلالة فعله ﷺ على الوجوب، متمسكًا بفعل الصحابة مثل ما كان يفعل ﷺ: (إن هذه أخبار آحاد. وكما لا يثبت القياس وخبر الواحد إلا بدليل قاطع فكذلك هذا لأنه أصل من الأصول) المستصفى (٢/ ٢١٩).

(٢) السابق (١/ ٢٧٥) ونظير ذلك قوله رافضًا إدراج قول الصحابي ضمن الأدلة الصحيحة (وجعل قول الصحابي حجة كقول رسول الله ﷺ وخبره بإثبات أصل من أصول الأحكام، ومداركه فلا يثبت إلا بقاطع كسائر الأصول) المستصفى (١/ ١٦٧).

(٣ - ٥) السابق (١/ ٢٤٨). (٦) السابق (٢/ ١٤٤، ١٤٥)

بدليل قاطع، أوجب العمل عند ظن الصدق. والظن حاصل قطعًا، ووجوب العمل عنده معلوم قطعًا)[١].

وما تحصل من مختلف وجوه استعمال المصطلح، أن القطع في معناه واحد، وأنه من حيث قوته في ذاته يمكن جعله مرتبتين، يتم تصنيف مسائل علم الأصول وفقها، فينتفي ما يلاحظ ظاهرًا من عدم اطراد في المنهج.

ومجمل ذلك أن قواعد علم الأصول، وإن استقر القطع بها، وآل أمرها بعد المباحثة واستقصاء وجوه الاستعمال إلى أنها مقطوع بها - غير أنها في حيازة وصف القطع ليست متساوية فيه؛ بل بعضها آكد؛ لأنه أفاد العلم بنفسه، واستحق وصف القطع لأمر قائم بذاته. بينما احتاج بعضها الآخر إلى غيره، حين قصرت قوته عن إفادة العلم، ولم يفد غير العمل، فوقع القطع به لغيره. ومن ثم أمكن أن نجعل القطع مرتبتين:

أ - ما أفاد العلم القاطع:

ومدلول الاصطلاح أن المسألة وقع القطع بها في ذاتها لقوتها؛ فصارت أصلًا من أصول الأحكام، وقاعدة من قواعد العلم؛ فأفادت العلم القاطع، أو وقع التعبد بها.

والنصوص الشواهد للمفهوم، مبثوثة في إشكالات علمية نسوق منها - إيناسًا - النماذج الآتية:

اعتبر الإمام الغزالي الكتاب، والسنة المتواترة يفيدان العلم القاطع: (ثم ينظر في الكتاب، والسنة المتواترة، وهما على مرتبة واحدة؛ لأن كل واحد منهما يفيد العلم القاطع)[٢].

ولبيان كيفية إفادتهما العلم القاطع لزم استيعاب وجوه ورود استعمال المصطلح في سياق قضايا علمية متفرقة في ثنايا الكتاب. ولعل أول ما ننطلق منه هو سياق النص نفسه. فقد ورد النص في بيان ترتيب الأدلة، وهي المقدمة الأولى، والخطوة المنهجية الضرورية في باب الترجيح، قال مبينًا تلك الخطوة، ومشيرًا إلى مستند الترتيب: (يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي، قبل ورود الشرع. ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة، فينظر أول شيء في الإجماع؛ فإن وجد في المسألة إجماعًا، ترك الكتاب، والسنة؛ فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع لا يقبله. فالإجماع - على خلاف

---

(١) المستصفى (١/ ١٤٦).
(٢) السابق (٢/ ٣٩٢).

ما في الكتاب والسنة - دليل قاطع على النسخ؛ إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ. ثم ينظر في الكتاب، والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة؛ لأن كل واحد منهما يفيد العلم القاطع. ولا يتصور التعارض في القطعيات، إلا بأن يكون أحدهما ناسخًا؛ فما وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة، أخذ به)[1]. فالكتاب أفاد العلم القاطع لتوفره على شرطين: **الثبوت القطعي، ودلالة النص.**

أما الثبوت القطعي فهو الأصل المعتبر لإثبات حجية القرآن. قال الإمام الغزالي في تعريفه: (وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلًا متواترًا)[2]. وعن قصد إدخاله التواتر في التعريف قال: (فإن قيل: فلم شرطتم التواتر؟ قلنا: ليحصل العلم به)[3]. وحين انتفى شرط التواتر قال: (ولأن هذه الزيادة لم تتواتر، فليست من القرآن)[4].

وتستوي السنة في صفة القطع في الثبوت مع القرآن إذا تواترت؛ فـ (ما أخبر عنه التواتر فإنه يجب تصديقه ضرورة، وإن لم يدل عليه دليل آخر. فليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الإخبار إلا التواتر. وما عداه، فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر)[5].

وأما عن اشتراط النصوصية في الدلالة فمأخذه من سياقات مختلفة الورود. وأصلها ما ورد في النص الوارد قبل والمتعلق بترتيب الأدلة؛ حيث اعتبر الثابت بالتواتر والموصوف بالنص في الدلالة من القطعيات التي لا تتعارض. ويقوي هذا المعنى رفضه إثبات الوجوب وجهًا لدلالة الأمر بالاستناد إلى خبر الواحد قال: (والشبهة الثانية تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد لو كانت صريحة صحيحة لم يثبت بها مثل هذا الأصل، وليس شيء منها صريحًا)[6]؛ بل إنها تحتمل في دلالتها والاحتمال نفي للنصوصية.

ويقوي هذا المعنى أيضًا رده حجج من أسند إثبات أصل الإجماع إلى (التمسك بالكتاب، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقوله: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٠][6]. قال عقب ذلك:

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٩٢).
(٢، ٣) السابق (١/ ١٠١).
(٤) السابق (١/ ١٠٢).
(٥) السابق (١/ ١٤٠).
(٦) السابق (١/ ١٧٤).

(فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض؛ بل لا تدل دلالة الظواهر)[١]. فلم يعتبر الاحتجاج بالآيات سائغًا؛ لأن دلالتها غير مقطوع بها. ثم إنه حين مال إلى الاستدلال من السنة بقوله ﷺ: « لا تجتمع أمتي على الخطأ »، قال: (وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب. والكتاب متواتر لكن ليس بنص)[٢]. **فإذا مدار الاحتجاج بالدليل النقلي لإثبات مسائل الأصول على إفادته العلم القاطع، ولا يحصل ذلك إلا إذا كان مقطوعًا به ثبوتًا ودلالة.**

وقد يعبر عنه بوقوع التعبد مطلقًا من غير قيد، قال في سياق الاحتجاج على من أجاز التعبد بالاستحسان: (ولكن وقوع التعبد لا يعرف من ضرورة العقل ونظره؛ بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر، ولا نقل آحاد ولو وَرَدَ لكان لا يثبت بخبر الواحد)[٣]. فاعتبار الاستحسان أصلًا من أصول الأحكام مقطوعًا به، وجائزًا وقوع التعبد به - لا بد له من دليل قطعي ثبوتًا ودلالة، وإذا انتفى الدليل وجب النفي.

وجرى التعبير منه على هذا المفهوم بمصطلح التعبد بالعلم، ذلك قوله وهو يبتغي التمييز في الفعل حين يكون بيانًا ولا يصح اعتباره ناسخًا. قال وقد أورد مثالًا نهيه ﷺ عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة، ثم رآه ابن عمر مستقبلًا بيت المقدس: (ولا يصلح هذا لأن ينسخ به؛ لأنه فعل يكون في خلوة وخفية، فلا يصلح لأن يراد به البيان. فإن ما أريد به البيان يلزمه إظهاره عند أهل التواتر إن تعبد فيه الخلق بالعلم، وإن لم يتعبدوا إلا بالظن والعمل فلا بد من إظهاره لعدل أو عدلين)[٤]. فكانت المقابلة بين ما وقع التعبد فيه بالعلم فطريق ثبوته التواتر بخلاف ما أفاد العمل فليس من شرطه التواتر.

ومن وجوه ورود المفهوم التعبير بلفظ وقوع التعبد مقابلًا بينه وبين وجوب العمل في قوله: (الإجماع لا يثبت بخبر الواحد... والسر فيه أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، وخبر الواحد لا يقطع به فكيف يثبت به قاطع. وليس يستحيل التعبد به عقلًا لو وَرَدَ، كما ذكرناه في نسخ القرآن بخبر الواحد؛ لكن لم يرد. فإن قيل؛ فليثبت في حق وجوب العمل به إن لم يكن العمل به مخالفًا لكتابٍ ولا سنة متواترة)[٥].

(١، ٢) المستصفى (١/ ١٧٥).
(٣) السابق (١/ ٢٧٥).
(٤) السابق (٢/ ١٠٧، ١٠٨).
(٥) السابق (١/ ٢١٥).

ب - ما أفاد العمل أو الظن كالعلم.

ومؤداه أن عددًا من الأصول، والقواعد في أصلها مظنونة، وبما أن الأصول لا تثبت بالظن، بل بالقطع، فقد ألحقت بالمقطوع به، وأنزلت (**منزلة العلم في حق العمل**)[١]؛ وذلك أن (اتباع الظن في مثل هذه الأصول، لا لكونه ظنًّا، لكن لعمل الصحابة به، واتفاقهم عليه)[٢]. ومن ثم كان (**الظن فيه كالعلم**)[٣]، **يستوي في ذلك ظن الثبوت أو الدلالة.**

١ - (من حيث الثبوت):

والنصوص الدالة على المفهوم، الناطقة بالمدلول، واردة تذييلًا لحجاج، اعتراضًا أو معارضة بين وجوه الاستعمال نفيًا أو إثباتًا، وإعمالًا أو إهمالًا، **نسوق لها النماذج الآتية أمثالًا:**

- خبر الواحد:

الأصل في الخبر الواحد أنه يفيد العمل، وأنه قاصر عن إفادة العلم، ذلك قوله: (خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضرورة)[٤]. ومن ثم فلا وجه لإطلاق المحدثين أنه يفيد العلم، قال: (وما حكي عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل؛ إذ يسمى الظن علمًا. ولهذا قال بعضهم يورث العلم الظاهر. والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن)[٥].

والمانع من إفادته القطع (الاحتمال في صدق الراوي)[٦]. وبما أنه (لا تكليف علينا في اعتقاد صدقه)[٧]، وبما أن الشرع شهد للعمل بالظن (وأن الأمة ما تعبدوا إلا بالعمل بخبر يغلب على الظن صدقهم فيه)[٨]؛ حيث إن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه، وبما أن اتباع هذه الأصول لا لكونه ظنًّا وإنما لعمل الصحابة به، فإن الحاصل قوله: (وأما العمل بخبر الواحد، فمعلوم الوجوب بدليل قاطع، أوجب العمل عند ظن الصدق. والظن حاصل قطعًا، ووجوب العمل به عنده معلوم قطعًا)[٩]. وواضح أن القطع ليس لذات الخبر، لإمكان الاحتمال في صدق الراوي، ولكن لقيام **الدليل القاضي بقطعية العمل بالظن قطعًا كليًّا**؛ ولذلك جزم قائلًا: (وإنما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة)[١٠].

---

(١) المستصفى (١/ ٢٢٠).
(٢) السابق (٢/ ١٤٥).
(٣) السابق (١/ ٢٤٣).
(٤، ٥) السابق (١/ ١٤٥).
(٦، ٧) السابق (١/ ١١٧).
(٨) السابق (١/ ١٤٢).
(٩) السابق (١/ ١٤٦).
(١٠) السابق (٢/ ٣٨٣).

وما أرشدت إليه النصوص هو أن هذا المفهوم في هذا السياق جرى التعبير عنه بما يأتي:

-**التعبد بالعمل**، قال: (الأمة ما تعبدوا إلا بالعمل بخبر يغلب على الظن صدقهم فيه)[١].

- **نفي التعبد بالتصديق**، (أما خبر الواحد وشهادة الاثنين فلم نتعبد فيه بالتصديق؛ بل بالعمل عند ظن الصدق)[٢].

- **العلم بوجوب العمل**، قال: (والظن حاصل قطعًا، ووجوب العمل به عنده معلوم قطعًا)[٣].

- **التعبد بالظن والعمل** في قوله: (فإنما أريد به البيان يلزمه إظهاره عند أهل التواتر إن تعبد فيه الخلق بالعلم. وإن لم يتعبدوا إلا بالظن والعمل فلا بد من إظهاره لعدل أو عدلين)[٤].

- **القـيـــاس**:

بما أن (القياس لا يفيد إلا الظن، ولا يجوز إثبات الأصول بالظن)[٥]، فإن الإمام الغزالي سعى إلى إبراز قطعية القياس بإسناده إلى قاطع، وذلك من طريقين:

الأول: إجماع الصحابة، ذلك قوله: (فإنهم مهما أجمعوا على القياس، فقد ثبت بالقواطع أن الأمة لا تجتمع على الخطأ)[٦]

والثاني: العلم الضروري المستفاد من (مستندات كثيرة خارجة عن الحصر، وعن دلالات وقرائن أحوال، وتكريرات وتنبيهات)[٧]، كلها أفادت (التعبد بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطًا للحكم)[٨].

ومما أثر عنه من ألفاظ دالة على المفهوم:

- **نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل**، في قوله: (وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن؛ كان ذلك دليلًا على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل)[٩].

- **ومنه التعبد بالقياس**، في قوله: (أنا نعلم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة

---

(١) المستصفى (١/ ١٤٢).
(٢) السابق (١/ ١٤٥).
(٣) السابق (١/ ١٤٦).
(٤) السابق (٢/ ١٠٨).
(٥) السابق (١/ ١٥٢).
(٦ - ٨) السابق (٢/ ٢٥٣).
(٩) السابق (٢/ ٢٨٦).

عن الحصر... تفيد علمًا ضروريًا بالتعبد بالقياس)[١].

- **ومنه التعبد باتباع العلل المظنونة**: (فإنا إذا تعبدنا باتباع العلل المظنونة وظننا؛ فنقطع بوجود الظن، ونقطع بوجود الحكم عند الظن؛ فلا يرفع ذلك إلا بقاطع)[٢]

- **الاجـتـهـاد:**

مدار الاجتهاد على العمل بالظن، وقد منع فريق من العلماء الحكم في الشرع بالظن والاجتهاد (ولم يجوزوا الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص وما يجري مجراه)[٣]. وانطلق الإمام الغزالي في إقامة الدليل على إمكانه، من أمر مسلم عندهم: (وما عندي أن أحدًا ينازع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم؛ فلا تصرف الزكاة إلا إلى فقير، ويعلم فقره بأمارة ظنية، ولا يحكم إلا بقول عدل، وتعرف عدالته بالظن. وكذلك الاجتهاد في الوقت والقبلة، وأروش الجنايات، وكفاية القريب)[٤]. وإذا كانت كل تلك المسائل مبناها الظن، و (كل عبد مأمور باتباع ظنه في ذلك، وظنه موجود قطعًا. والحكم عند الظن واجب قطعًا)[٥]، فإن الإمام الغزالي في ذلك كله عَمِلَ على تقرير المبدأ، ليخلص إلى أنه (كذلك نقول في سائر الاجتهادات)[٦]. والمبدأ هو أن (الدليل... دل على تعبد المجتهد باتباع الظن)[٧]. **ومما يتصور فيه العمل بالظن بالنسبة للمجتهد:**

- **عند انتفاء الدليل السمعي**، (فالمجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة... ولم يظهر له دليل مع شدة بحثه وعنايته بالبحث غلب على ظنه انتفاء الدليل؛ فنزل ذلك منزلة العلم في حق العمل؛ لأنه ظنّ استند إلى بحث واجتهاد، وهو غاية الواجب على المجتهد)[٨].

- **اتباع أغلب الظنين أو التخيير عند التعارض**، قال: (أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين، وعند التعارض على التخيير بينهما)[٩].

ووقع التعبير عن هذا المفهوم بألفاظ:

- **إنزال الظن منزلة العلم**، في قوله: (فنزل ذلك منزلة العلم في حق العمل)[١٠].

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٥٣). (٢) السابق (٢/ ٢٤٦).
(٣ - ٦) السابق (٢/ ٢٤١). (٧) السابق (٢/ ٣٩٣، ٣٩٤).
(٨) السابق (١/ ٢٢٠) (٩) السابق (٢/ ٣٩٣، ٣٩٤).
(١٠) السابق (١/ ٢٢٠).

- **تعبد المجتهد باتباع الظن**، قال: (أما الدليل الذي على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين)[١].

- **استيقان الظن**، قال: (فإن قيل: قوله نص قاطع يضاد الظن... قلنا: إذا قيل له: ظنك علامة الحكم؛ فهو يستيقن الظن والحكم جميعًا، فلا يحتمل الخطأ)[٢].

- **الظن كالعلم**، قال: (وتارة يُظن [انتفاء الدليل] بأن يبحث من هو من أهل البحث عن مدارك الشرع، والظن فيه كالعلم لأنه صادر عن اجتهاد)[٣].

المصلحة:

عرف الإمام الغزالي المصلحة بأنها (المحافظة على مقصود الشرع)[٤]. ونبه على أن (مقاصد الشرع تعرف من الكتاب، والسنة، والإجماع)[٥]؛ ومن ثم (فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع؛ فهي باطلة مطرحة)[٦]. ومن ثم أيضًا قضى أن (كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع؛ فليس خارجًا من هذه الأصول. لكنه لا يسمى قياسًا؛ بل مصلحة مرسلة)[٧]. وأجرى مسألة الترس، مثالًا لها (فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف: إنها ضرورية قطعية كلية)[٨]. وقال بعد ذلك مصورًا مفهوم القطعية: (وليس في معناها ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم؛ إذ لا يحل رمي الترس إذ لا ضرورة، فبنا غنية عن القلعة، فنعدل عنها إذا لم نقطع بظفرنا بها؛ لأنها ليست قطعية بل ظنية)[٩]. فالقطع الوارد في مقابل الظن، هو القطع الابتدائي المصنف في المرتبة الأولى. لكن في سياق آخر للاحتجاج سيرد المصطلح في استعمال تفهمه أفضى إلى تصنيفه في المرتبة الثانية للقطع؛ وذلك أن الذي استقر عليه النظر هناك سيغيره قول الإمام الغزالي: (فإن قيل: فإذا تترس الكفار بالمسلمين؛ فلا نقطع بتسلطهم على استئصال الإسلام، لو لم يقصد الترس، بل يدرك بغلبة الظن - قلنا: لا جرم؛ ذكر العراقيون في المذهب وجهين في تلك المسألة، وعللوا بأن ذلك مظنون. ونحن إنما

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٩٣).

(٢) السابق (٢/ ٣٥٥).

(٣) السابق (١/ ٢٤٣).

(٤) السابق (١/ ٢٨٦، ٢٨٧).

(٥) السابق (١/ ٣١٠).

(٦) السابق (١/ ٣١٠، ٣١١).

(٧) السابق (١/ ٣٢١).

(٨) السابق (٢/ ٢٩٥، ٢٩٦).

(٩) السابق (١/ ٢٩٦).

نجوز ذلك عند القطع أو ظن قريب من القطع. والظن القريب من القطع إذا صار كليًا وعظم الخطر فيه فتحتقر الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه)[١]. فالمصلحة إذن ليست قطعية كما تقدم بل ظنية على رأي؛ لكنه ظن قريب من القطع، ومعناه أن المسألة إذا كانت أدلتها متقاربة غير بالغة مبلغ القطع كانت (المسألة في محل الاجتهاد)[٢]. **وليس الاجتهاد غير الترجيح بين مصلحتين إحداهما كلية والأخرى جزئية**: (ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي)[٣]. ومبناه على قاعدة دفع أشد الضررين، وأعظم الشرين (وهذا أيضًا يؤيد مسلك الترجيح في مسألة الترس)[٤].

وآل حاصل النزاع في المسألة إلى (أن الشرع ما رجح الكثير على القليل في مسألة السفينة، ورجح الكل على الجزء في قطع اليد المتآكلة، وهل يرجح الكلي على الجزئي في مسألة الترس؟ فيه خلاف)[٥].

وحاصل رأي الإمام الغزالي في قوله: (أما ترجيح الكلي على الجزئي فمعلوم: إما على القطع، وإما بظن قريب من القطع، يجب اتباع مثله في الشرع، ولم يرد نص على خلافه)[٦]. وذلك أن (الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، وهذا جزئي بالإضافة فلا يعارض الكلي)[٧].

واحتقار الشرع لم يعرف بنص أو قياس على المنصوص، وإنما عرف (لا بنص واحد معين؛ بل بتفاريق أحكام، واقتران دلالات لم يبق معها شك في أن حفظ خطة الإسلام، ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين في ساعة أو نهار، وسيعود الكفار عليه بالقتل؛ فهذا مما لا شك فيه)[٨].

وهذا المفهوم يدل على أن القطع ليس مطلقًا، وإنما هو قطع كلي، وهو من حيث الاعتبار ثبت بأمارات مختلفة الورود، ومتعددة الوقوع لكن يحتمل خروج بعضها عن شموله وعمومه، ورغم ذلك فهي لا تعارضه، ولا تلحقه بالظن. واصطلح عليه بالظن القريب من القطع[٩].

---

(١) المستصفى (١/ ٣٠٠، ٣٠١).
(٢) السابق (١/ ٣٠٢).
(٣) السابق (١/ ٣٠٣).
(٤) السابق (١/ ٣٠٥).
(٥) السابق (١/ ٤١٢).
(٦) السابق (١/ ٣١٤).
(٧) السابق (١/ ٣١٣).
(٨) السابق (١/ ٣١٣، ٣١٤).
(٩) تطوير المفهوم مع مستنده ومجاله مع الشاطبي.

٢ - (من حيث الدلالة):

وما يعتقد شاهدًا للمراد دالًا على المقصود المسائل الآتية:

- النص بالقصد:

اختار الإمام الغزالي من معاني النص الإطلاق الثاني، وعلته في ذلك أنه (أوجه وأشهر وعن الاشتباه بالظاهر أبعد)[1]. وحده (اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى؛ فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص)[2]. ومستند دعوى النص من خلال السياق الوضع، وهو ما استفيد من قوله في سياق تعريف النص: (وهو الأشهر ما لا يتطرق إليه احتمال أصلًا لا على قرب ولا على بعد كالخمسة مثلًا؛ فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير)[3]. غير أن نصوصًا أخرى أظهرت أنه يمكن ادعاء مرتبة النص، وإن لم تستند إلى الوضع:

- الفحوى الواقعة نصًا، جعل الإمام الغزالي النص ضربين: (ضرب هو نص بلفظه ومنظومه...، وضرب هو نص بفحواه ومفهومه)[4]. وبعد أن مثل له بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ [النساء: ٧٧]،﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٨]، ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران: ٧٥]. قال: (فقد اتفق أهل اللغة على أن فهم ما فوق التأفيف من الضرب والشتم، وما وراء الفتيل والذرَّة من المقدار الكثير أسبق إلى الفهم من نفس الذرة والفتيل والتأفيف. ومن قال: إن هذا معلوم بالقياس؛ فإن أراد به أن المسكوت عنه عرف بالمنطوق فهو حق، وإن أراد به أنه يحتاج فيه إلى تأمل أو يتطرق إليه احتمال فهو خطأ[5].

وهو بذلك يعالج إشكالًا منهجيًا، وهو جهة دلالته أهي لغوية أم قياسية؟ يوضح ذلك قوله: (وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسًا. وتبعد تسميته قياسًا؛ لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة)[6]. وسواء أكانت لغوية أم قياسية، فإنها مقطوع بها (ومن سماه قياسًا اعترف أنه مقطوع به)[7]، وأنه (لا يتطرق إليه احتمال)[8]، لكن حيازة وصف النصوصية لم تستند إلى الوضع؛ بل إلى أمور خارجة عن الصيغة اللغوية. قال في سياق التعريف بالضرب الرابع من وجوه دلالة اللفظ لا من حيث الصيغة؛ بل من حيث

---

(١) المستصفى (١/ ٣٨٦).

(٢، ٣) السابق (١/ ٣٨٥).

(٤) السابق (١/ ٣٥٥).

(٥) السابق (١/ ٣٣٥).

(٦، ٧) السابق (٢/ ٢٨١).

(٨) السابق (١/ ٣٣٥).

الفحوى والإشارة: (الضرب الرابع فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده؛ كفهم تحريم الشتم، والقتل والضرب، من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: ٢٣][1]. فالذي قوَّم الفهم، وسدده سياق الكلام وقصد المتكلم، قال في تقوية اختياره الاعتراض على من اعتبرها قياسية، من قبيل التنبه بالأعلى على الأدنى: (قلنا: لا حجر في هذه التسمية لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام، وما سيق له. فلولا معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف)[2]. وعبر عن هذا المفهوم بمصطلح كالنص، قال في معرض تحديد ما به التخصيص: (المفهوم بالفحوى كتحريم ضرب الأب، حيث فهم من النهي عن التأفيف، فهو قاطع كالنص)[3]

- قصد الاستغراق في العموم نصًا، قسم الإمام الغزالي العموم (إلى قوي يبعد عن قبول التخصيص إلا بدليل قاطع، أو كالقاطع، وهو الذي يحوج إلى قرينة حتى ينقدح إرادة الخصوص به، وإلى ضعيف ربما يشك في ظهوره ويقنع في تخصيصه بدليل ضعيف، وإلى متوسط). ولإقرار هذا التقسيم أدرج قوله ﷺ: « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » مثالًا، وعرض لمن خصه بالأمة، معترضًا عليه بوجوه يبتغي فيها إظهار قصد التعميم، ويرفع منزلة الظاهر إلى مرتبة النص، وهو ما انتهى إليه في قوله: (فالمريض إذا قال لغلامه: لا تُدخِل عليَّ الناس؛ فأدخل عليه جماعة من الثقلاء، وزعم أني أخرجت هذا من عموم لفظ الناس؛ فإنه ليس نصًا في الاستغراق استوجب التعزير)[4].

- القطع بالعمل بالظاهر:

قسم الإمام الغزالي مراتب اللفظ المفيد إلى النص، والظاهر، والمجمل. ومعيار التقسيم هو الاحتمال وإمكان رفعه، أما الاحتمال فهو أساس التمييز بين النص وسواه (الظاهر والمجمل). ووقع إمكان رفع الاحتمال أساسًا للتفريق بين الظاهر والمجمل، قال: (اعلم أن اللفظ إما أن يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره؛ فيسمى مبينًا ونصًا، وإما أن يتردد بين معنيين فصاعدًا من غير ترجيح؛ فيسمى مجملًا، وإما أن يظهر في أحدهما ولا يظهر في الثاني؛ فيسمى ظاهرًا)[5].

(١، ٢) المستصفى (٢/ ١٩٠).

(٣) السابق (٢/ ١٠٥).

(٤) السابق (١/ ٤٠٥).

(٥) السابق (١/ ٣٤٥).

وبما أن النص مقطوع به لذاته؛ لأنه (لا يحتمل التأويل)[١]، فإن الظاهر محتمل، فلا يثبت به علم، ويفيد غلبة الظن، فكان مصيره الإهمال والاطراح لولا ما قام من الدليل القاطع، القاضي بالعمل بالظن. قال الإمام الغزالي: (واعلم أن كل مفيد من كلام الشارع، وفعله، وسكوته، واستبشاره حيث يكون دليلًا، وتنبيهه بفحوى الكلام على علة الحكم - كل ذلك بيان؛ لأن جميع ذلك دليل، وإن كان بعضها يفيد غلبة الظن، فهو من حيث إنه يفيد العلم بوجوب العمل قطعًا دليل، وبيان، وهو كالنص. نعم كل ما لا يفيد علمًا ولا ظنًّا ظاهرًا، فهو مجمل... والعموم يفيد ظن الاستغراق عند القائلين به، لكنه يحتاج إلى البيان ليصير الظن علمًا، فيتحقق الاستغراق، أو يتبين خلافه فيتحقق الخصوص)[٢].

والذي يميز هذه الرتبة عن التي قبلها، هو أنها باقية على أصلها من إفادة الظن، رغم أنها ألحقت بالمقطوع به. فتكون قد ساوت التي قبلها من حيث المرتبة، واختلفت معها من حيث الأصل؛ إذ الفحوى الواقعة نصًّا، أو القطع بقصد الاستغراق، إنما وقع القطع به بالقرائن، وهي لا تنفك عنه فيحصل لها القطع على استمرار وإن كان لغيره.

٢ - مستند القطع:

الأصل المسترسل على مسائل الأصول إثباتًا أو نفيًا - هو القطع. أما من حيث الإثبات فمثل قوله: (وجعل قول الصحابي حجة، كقول الرسول ﷺ وخبره، إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه؛ فلا يثبت إلا بقاطع كسائر الأصول)[٣]. وأما من حيث النفي فكقوله: (فإن جعل الاستحسان مدركًا من مدارك أحكام اللّٰه تعالى، ينزل منزلة الكتاب والسنة والإجماع، وأصلًا من الأصول لا يثبت بخبر الواحد، ومهما انتفى الدليل وجب النفي)[٤]. وهذا المعنى جلي اعتباره في حكايته مذهب (من حسم سبيل الاجتهاد بالظن، ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص أو ما يجري مجراه)[٥]. وبنى مسلكه في ذلك، على أن سكوت بعض الصحابة في ترك الاعتراض، يحمل على المجاملة لا على الموافقة قال: (والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع)[٦].

ومراعاة منه للقطع؛ منع من البناء على الظن وذلك حين احتج من ذهب إلى أن النبي ﷺ كان قبل مبعثه على شريعة؛ لأنه ﷺ كان يصلي، ويحج، ويعتمر، ويتصدق،

---

(١) المستصفى (١/ ٣٨٤).
(٢) السابق (١/ ٣٦٧).
(٣) السابق (١/ ٢٦٧).
(٤) السابق (١/ ٢٧٥).
(٥) السابق (٢/ ٢٤١).
(٦) السابق (٢/ ٢٤٩).

ويذبح الحيوان، ويجتنب الميتة، وذلك لا يرشد إليه عقل، قال الإمام الغزالي: (قلنا: هذا فاسد من وجهين: **أحدهما** أن شيئًا من ذلك لم يتواتر بنقل مقطوع به، ولا سبيل إلى إثباته بالظن)[١]. **ويساوي القياس في ذلك خبر الواحد**؛ إذ لا تثبت بهما الأصول.

- **أما خبر الواحد** فشاهده ما أورده في معرض الرد على من أوجب اتباع قول الصحابي ولو لم يصرح بنقل خبر. قال: (وجميع ما ذكروه أخبار آحاد، ونحن أثبتنا القياس، والإجماع، وخبر الواحد، بطرق قاطعة لا بخبر الواحد)[٢].

- **وأما القياس** فأقوى نص فيه قوله في سياق تعداده مثارات فساد العلل القطعية: (والمثار الرابع وضع القياس في غير موضعه، كمن أراد أن يثبت أصل القياس، أو أصل خبر الواحد بالقياس)[٣].

وحين ينعدم القاطع فلن يكون غير التوقف مذهبًا علميًّا، ومسلكًا مُرضيًا اقتضاه المنهج، قال: (وبهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة؛ حيث قال قوله: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (يجب أن يعتقد عمومه قطعًا، حتى يكون إخراج الكافرة نسخًا، وقوله: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩]. يجب اعتقاد إجزائه قطعًا حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسخًا، وهو خطأ، بل يعتقده ظاهرًا محتملًا، أو يتوقف عن القطع والجزم نفيًا أو إثباتًا فإنه ليس بقاطع)[٤].

وعند انعدام القاطع تصير المسألة اجتهادية، وتخرج عن محل القطع، ويحكم بتصويب المجتهدين (ومن ذلك قول عثمان لعمر - رضي اللّٰه عنهما - في بعض الأحكام: إن اتبعت رأيك؛ فرأيك أسدُّ، وإن تتبع رأي من قبلك؛ فنعم الرأي كان. فلو كان في المسألة دليل قاطع لما صوبهما جميعًا)[٥].

ولو قام الدليل القاطع لوجب تأثيم وتفسيق المخالف (ولو كان ذلك بالغًا مبلغًا قطعيًّا لبادروا إلى التأثيم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والروافض والقدرية، وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم)[٦].

ومآل كل ذلك إلى بناء علم الأصول على القطع (فإن قيل: الخلاف في هذه المسألة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات؟ قلنا: يدل سياق كلام القاضي على

---

(١) المستصفى (١/ ٢٤٨).
(٢) السابق (١/ ٢٦٧، ٢٧٨، ٤٣٢).
(٣) السابق (٢/ ٣٤٨، ٢٧٧).
(٤) السابق (٢/ ١٥٦).
(٥) السابق (٢/ ٢٤٤).
(٦) السابق (٢/ ٢٤٩).

أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب، وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه؛ لأنه من مسائل الأصول. وعندي أن إلحاق هذا بالمجتهدات أولى، فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغة القطع)[1] ومن مقتضيات المنهج أن مسائل الأصول لا تثبت بالتقليد. فبما أن (التقليد هو قبول قول بلا حجة)[2]، (والمقلد معترف بعمى نفسه، وإنما يدعي البصيرة لغيره)[3]، وبما أن (التقليد لا يفيد العلم)[4]، لاحتمال الخطأ (فإن الخطأ جائز على المقلد)[5]، فإن التقليد (ليس طريقًا إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع)[6].

وحاصل ذلك كله أن القطع بقواعد وأصول العلم لا بد أن يستند إلى قاطع إليه يرجع في الاعتبار وعنه يصدر في الإهمال.

١ - التــواتــر:

التواتر مسلك يفضي إلى القطع، ومستند تقوم عليه دعوى قطع التوهم ورفع الشك والاحتمال. وعليه اعتمد الإمام الغزالي للقطع بصدق الأخبار عمومًا، وبكتاب اللّه خصوصًا. قال في أنواع الخبر الذي يجب تصديقه: (ما أخبر عنه عدد التواتر، فإنه يجب تصديقه ضرورة، وإن لم يدل عليه دليل آخر. فليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الإخبار إلا المتواتر، وما عداه فإنما يعلم صدقه بدليل آخر سوى نفس الخبر)[7].

ونظرًا لما للتواتر من قوة في تحقيق العلم بالأخبار أدخل التواتر في تعريف الكتاب فقال: (وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلًا متواترًا)[8]. وحين اعتُرض عليه بأنه لم يدخل الإعجاز في التعريف قال: (لأن كونه معجزًا يدل على صدق الرسول ﷺ لا على كونه كتاب اللّه تعالى لا محالة؛ إذ يتصور الإعجاز بما ليس بكتاب اللّه)[9]، وعلّل إدراج التواتر بقوله: (ليحصل العلم به؛ لأن الحكم بما لا يعلم جهل، وكون الشيء كلام اللّه تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي حتى يتعلق بظننا)[10]. ومن ثم فما لم يتواتر فليس من كتاب اللّه تعالى، وسبيل إثبات الكتاب التواتر. قال: وقد ساق الخلاف في البسملة: (فإن قيل: القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع متواتر. فإن كان هذا قاطعًا فكيف اختلفوا فيه؟ وإن كان مظنونًا فكيف

---

(١) المستصفى (٢/ ١٣٦).

(٢) السابق (٢/ ٣٨٧).

(٣ - ٥) السابق (١/ ٢٣٤).

(٦) السابق (٢/ ٣٨٧).

(٧) السابق (١/ ١٤٠).

(٨ - ١٠) السابق (١/ ١٠١).

يثبت القرآن بالظن؟ ولو جاز هذا لجاز إيجاب التتابع في صوم كفارة اليمين بقول ابن مسعود، ولجاز للروافض أن يقولوا قد ثبتت إمامة علي ﷺ بنص القرآن، ونزلت فيه آيات أخفاها الصحابة بالتعصب.

وإنما طريقنا في الرد عليهم أن نقول: نزل القرآن معجزة للرسول ﷺ، وأمر الرسول ﷺ بإظهاره مع قوم تقوم الحجة بقولهم، وهم أهل التواتر؛ فلا يظن بهم التطابق على الإخفاء، ولا مناجاة الآحاد به، حتى لا يتحدث أحد بالإنكار. فكانوا يبالغون في حفظ القرآن... فالعادة تحيل الإخفاء، فيجب أن يكون طريق ثبوت القرآن القطع)[1].

(التواتر من مدارك العلوم اليقينية):

ذلك قوله في أنواع مدارك اليقين: و(الخامس متواترات كعلمنا بوجود مكة، ووجود الشافعي، وبعدد الصلوات الخمس)[2]. وهو بذلك يماثل:

(التجربة في إفادة العلم):

ذلك ما أشار إليه في سياق تحديد اشتراط العدد في التواتر؛ وذلك أن الخلاف أثير حول العدد الكامل الذي يحصل التصديق به، قال: (فإن قيل: كيف علمتم حصول العلم بالتواتر، وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟ قلنا: كما نعلم أن الخبز يشبع، والماء يروي، والخمر يسكر، وإن كنا لا نعلم أقل مقدار منه)[3]. ويوضح ذلك قوله: (وكذلك العلم بصدق خبر التواتر، ويقرب منه العلم المستفاد من التجربة التي يعبر عنها باطراد العادات، كقولنا: الماء مُرْوٍ، والخمر مُسْكِر)[4].

واعتبر التواتر كتكرار التجربة؛ ذلك قوله: (فإن هذا أمر محسوس؛ إذ ليس للحس إلا أن يسمع صوت المخبر بوجود مكة، وأما الحكم بصدقه فهو للعقل، وآلته السمع، ولا مجرد السمع بل تكرر السماع، ولا ينحصر العدد الموجب للعلم في عدد. ومن تكلف ذلك فهو في شطط، بل هو كتكرر التجربة، ولكل مرة في التجربة شهادة أخرى إلى أن ينقلب الظن علمًا ولا يشعر بوقته، فكذلك التواتر)[5].

---

(١) المستصفى (١/ ١٠٢).
(٢) السابق (١/ ٤٦).
(٣) السابق (١/ ١٣٨).
(٤) السابق (١/ ١٣٣).
(٥) السابق (١/ ٤٦).

(القرائن في نفي الاحتمال):

ذلك ما قرره الإمام الغزالي أيضًا في سياق إفادة العدد الكامل للعلم هل هو مطرد في كل الوقائع، أم يتصور أن لا يفيد العلم في بعض الوقائع، وبعض الأشخاص؟ فذهب القاضي إلى أن (ذلك محال، بل كل ما يفيد العلم في واقعة يفيد في كل واقعة، وإذا حصل العلم لشخص فلا بد وأن يحصل لكل شخص يشاركه في السماع، ولا يتصور أن يتخلف)[1]. فوافقه الإمام الغزالي في ذلك عند (تجرد الخبر عن القرائن)[2]؛ وذلك (أن العلم لا يستند إلى مجرد العدد)[3]، وخالفه في أنه يجوز (أن تختلف فيه الوقائع والأشخاص)، وكان ذلك منه التفاتًا إلى القرائن. وهناك قال الإمام الغزالي: (لا شك في أنَّا نعرف أمورًا ليست محسوسة؛ إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان وبغضه له، وخوفه منه، وغضبه وخجله. وهذه أحوال في نفس المحب والمبغض لا يتعلق الحس بها. قد تدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال. ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك، ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها، كما أن قول كل واحد من عدد التواتر يتطرق إليه الاحتمال لو قدر مفردًا، ويحصل القطع بسبب الاجتماع)[4].

- (العلم الذي يفيده التواتر):

ذهب الإمام الغزالي إلى أن العلم بصدق خبر التواتر ضروري[5]. وعمل على تحديد مفهوم الضروري، في سياق إبطال مذهب الكعبي، حين اعتبر أن العلم المستفاد من التواتر نظري. قال في تحقيق مناط الإشكال: (فإنا نقول: النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك، وتختلف فيه الأحوال، فيعلمه بعض الناس دون بعض، ولا يعلمه النساء والصبيان، ومن ليس من أهل النظر، ولا يعلمه من ترك النظر قصدًا. وكل علم نظري، فالعالم به قد يجد نفسه شاكًا ثم طالبًا. ونحن لا نجد أنفسنا شاكين في وجود مكة، ووجود الشافعي - رحمه اللَّه - طالبين لذلك. فإن عنيتم بكونه نظريًا شيئًا من ذلك فنحن

(١ - ٣) المستصفى (١/ ١٣٥).

(٤) السابق (١/ ١٣٥). وهو المعنى الذي سيطوره الإمام الشاطبي ليصير منهجًا عامًّا تثبت به قضايا علم الأصول. انظر مستند القطع في مفهوم القطع عند الإمام الشاطبي من هذا البحث.

(٥) السابق (١/ ١٣٢).

ننكره. وإن عنيتم به أن مجرد قول المخبر لا يفيد العلم ما لم ينتظم في النفس مقدمتان: **إحداهما**: أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم، وتباين أغراضهم، ومع كثرتهم على حالات لا يجمعهم على الكذب جامع، ولا يتفقون إلا على الصدق. **والثانية**: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة فيبتني العلم بالصدق على مجموع المقدمتين؛ فهذا مسلم)[١]. فالعلم المستفاد من التواتر ضروري؛ بمعنى أنه عبارة عما يحصل بدون تشكل الواسطة، وهو نظري بمعنى افتقاره إلى مقدمات وهو بهذا المعنى غير أولي[٢].

وبين الإمام الغزالي كيفية حصول العلم بالتواتر في سياق بيان أن أقل عدد يحصل به العلم الضروري معلوم للَّه تعالى، وليس معلومًا لنا، ولا سبيل لنا إلى معرفته، ويعسر علينا تجربة ذلك وإن تكلفناها: (وسبيل التكلف أن نراقب أنفسنا إذا قتل رجل في السوق مثلًا، وانصرف جماعة عن سوطن القتل، ودخلوا علينا يخبرونا عن قتله؛ فإن قول الأول يحرك الظن، وقول الثاني والثالث يؤكده ولا يزال يتزايد تأكيده إلى أن يصير ضروريًّا لا يمكننا أن نشكك فيه أنفسنا. فلو تصور الوقوف على اللحظة التي يحصل العلم فيها ضرورة، وحفظ حساب المخبرين وعددهم؛ لأمكن الوقوف، ولكن درك تلك اللحظة عسير فإنه تتزايد قوة الاعتقاد تزايدًا خفي التدريج، نحو تزايد عقل الصبي المميز إلى أن يبلغ حد التكليف، ونحو تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال. فلذلك بقي هذا في غطاء من الإشكال وتعذر على القوة البشرية إدراكه)[٣].

(محل التعبد بالعلم):

وما وقع التعبد فيه بالعلم لزم إظهاره عند أهل التواتر (فإن ما أريد به البيان يلزمه إظهاره عند أهل التواتر، إن تعبد فيه الخلق بالعلم، وإن لم يتعبدوا إلا بالظن والعمل؛ فلا بد له من إظهاره لعدل أو عدلين)[٤]. وهو الطريق القاطع في النقل (وأما المجمل فيما تعم به البلوى كأوقات الصلاة، وكيفيتها، وعدد ركعاتها، ومقدار واجب الزكاة وجنسها، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يبين إلا بطريق قاطع. وأما ما لا تعم به البلوى كقطع يد السارق، وما يجب على الأئمة من الحدود، وذكر أحكام المكاتب والمدبر؛ فيجوز أن يبين بالخبر الواحد)[٥].

(١، ٢) المستصفى (١/ ١٣٣). (٣) السابق (١/ ١٣٧).
(٤) السابق (٢/ ١٠٨). (٥) السابق (١٠/ ٣٨٣).

وإن الإشكال الذي يبرز هنا هو محل القطع بالكتاب، والسنة، أهو الثبوت، أم الدلالة، أم هما معًا، ليفيدا العلم القاطع؟ خصوصًا وقد أكد في مراتب الأدلة أن الكتاب والسنة المتواترة يفيدان العلم القاطع (ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد يفيد العلم القاطع)[١]. فهل الرتبة الواحدة يقصد بها الثبوت، أم الثبوت والدلالة؟

إن مقتضى المنهج تعميم طلب القطع ليسترسل على الثبوت والدلالة معًا. وهو ما أمكن أن يستفاد من مجموع النصوص الحاملة للمفهوم، والموظفة للمصطلح - مصطلح القطع - في بعده المنهجي.

فانظر إليه، وقد اعتبر مذهب الصحابي من الأدلة الموهومة، قال: (وأما وجوب اتباعه، ولم يصرح بنقل خبر فلا وجه له، وكيف وجميع ما ذكروه أخبار آحاد، ونحن أثبتنا القياس، والإجماع، وخبر الواحد بطرق قاطعة لا بخبر الواحد؟)[٢]. واقتضاء المنهج عند نقله استدلال القاضي على إفساد مذهب من ادعى نقل الأسماء من اللغة إلى الاستعمال الشرعي و (أن الشارع لو فعل ذلك للزمه تعريف الأمة بالتوقيف نقل تلك الأسامي... ولو ورد فيه توقيف لكان متواترًا، فإن الحجة لا تقوم بالآحاد)[٣]. وبعد سوق عدد من الروايات التي احتج بها من كان مذهبه النقل، قال: (وهذه من أخبار الآحاد فلا يثبت به مثل هذه القاعدة)[٤].

وذلك لأن خبر الواحد لا يفيد العلم، وأقصى ما يفيده العمل، بل إنه في حجيته احتاج إلى دليل غيره، ومستند قاطع ليقع العلم بوجوب العمل به. ومن ثم ثبت النفي وصار من قواعد المنهج عنده أن إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه لا يثبت إلا بقاطع. واستصحب نفس المنهج في نفي الاستحسان أصلًا من أصول الفقه مانعًا وقوع التعبد به، فقال: (ولكن وقوع التعبد لا يعرف من ضرورة العقل ونظره، بل من السمع. ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد، ولو ورد لكان لا يثبت بخبر الواحد)[٥].

فالنص يحدد مصادر الاحتجاج لتأصيل الأصول. فهي لا تؤخذ من ضرورة العقل ونظره، وإنما مأخذها الأدلة السمعية (والأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع

(١) المستصفى (٢/ ٣٩٠).
(٢) السابق (١/ ٢٢٦).
(٣) السابق (١/ ٣٢٧، ٣٢٨).
(٤) السابق (١/ ٣٢٩).
(٥) السابق (١/ ٢٧٥).

لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها)[١]. وحصر دليل السمع في ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع[٢].

وبما أن إثبات الاستحسان مسألة عرية عن الدليل؛ فقد كان من اللازم الانتهاء إلى (أن جعل الاستحسان مدركًا من مدارك أحكام اللّه تعالى، بنزل منزلة الكتاب والسنة والإجماع، وأصلًا من الأصول لا يثبت بخبر الواحد)[٣].

ولا يقتصر في طلبه القاطع السمعي في تأصيل الأصول وتأسيسها وحسب؛ بل يتعداه إلى قواعد الدلالة وأصولها. قال معترضًا على من اختار الندب دلالة للأمر حين تنازعها العلماء وجوهًا ومذاهب: (والشبهة الثانية: التمسك بقوله ﷺ: « **إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا** »... قلنا: هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة والوضع ليس للندب، واستدلال بالشرع. ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد، لو صحت دلالته)[٤]. ومثل ذلك كان مستنده حين عرض لأدلة الصائرين إلى أنه للوجوب؛ حيث قال: (تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد، لو كانت صريحة صحيحة لم يثبت بها مثل هذا الأصل، وليس شيء منها صريحًا)[٥].

فالحاصل إذن: أن تأصيل الأصول وتقعيد القواعد لا بد له من مستند قطعي الثبوت والدلالة.

وعلى مثل ذلك نبهت نصوص واردة في سياق إثبات أصل الإجماع وأصل القياس؛ حيث تمسك مثبتو الإجماع بآيات من الكتاب. قال الإمام الغزالي في إثرها: (فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض؛ بل لا تدل أيضًا دلالة الظواهر)[٦]، وأن أقواها قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]. قال في عقب ذلك: (والذي نراه أن الآية ليست نصًا في الغرض)[٧].

وحين عرض للمسلك الثاني، وهو قوله ﷺ: « **لا تجتمع أمتي على الخطأ** » قال: (وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب، والكتاب

---

(١) المستصفى (١/ ٣١٥٤).

(٢) السابق (٢/ ٣٩٢). قال في سياق إثبات الإجماع: (وكونه حجة إنما يعلم بكتاب، أو سنة متواترة أو عقل، أما الإجماع فلا يمكن إثبات الإجماع به) المستصفى (١/ ١٧٤).

(٣) السابق (١/ ٢٧٥).

(٤) السابق (١/ ٤٢٨).

(٥) السابق (١/ ٤٣٢).

(٦، ٧) السابق (١/ ١٧٥).

متواتر لكن ليس بنص)[١]. **والذي نحصل مما سبق أن الدليل السمعي الجزئي لا تثبت به الأصول إلا إذا كان قطعي الثبوت والدلالة**[٢].

٢ - أصل العادة:

ولما تعذر عليه القطع بمجرد السمع لانتفاء شروط القطع فيه - ثبوتًا ودلالة - افتقر إلى مستندات أخرى ليحصل القطع بمدارك الأحكام وقواعد الأصول. ومن ذلك أصل العادة.

فالعادة أصل مكين، ومسلك منهجي قويم، استند إليه الإمام الغزالي في بناء علم الأصول، وتقرير القطع بقضايا علمية كلية أو جزئية، ليس لها من دونه موئل؛ إذ لم تقو أدلة السمع على النفي أو الإثبات، قال: (والعادة أصل يستفاد منه معارف، فإن به يعلم بطلان دعوى معارضة القرآن واندراسها، وبها يعلم بطلان دعوى النص على الإمامة، وإيجاب صلاة الضحى، وصوم شوال، وأن ذلك لو كان لاستحال السكوت عنه)[٣]. وما ذلك إلا لأن العادة تقتضي في مثله التكذيب.

ومجموع النصوص أفاد أن العادة مسلك للقطع مداره على اطرادها واستمرارها على المعهود. قال الإمام الغزالي في سياق التدليل على ما يفيده خبر الواحد مع تقدير انتفاء القرائن: (وهذا كلام في الوقائع مع بقاء العادات على المعهود من استمرارها، فأما لو قدرنا خرق هذه العادة؛ فاللَّه قادر على أن يحصل لنا العلم بقول واحد من غير قرينة، فضلًا عن أن تنضم إليه قرائن)[٤].

(شروط اعتبار العادة):

فشرط إفادتها اليقين اطرادها، قال في بيان المدرك الرابع من مدارك اليقين: (الرابع التجريبيات، وقد يعبر عنها باطراد العادات؛ وذلك مثل حكمك بأن النار محرقة، والخبز مشبع، والحجر هاوٍ إلى أسفل، والنار صاعدة إلى فوق، والخمر مسكر)[٥]. ثم بين كيفية إفضائها إلى القطع فقال: (وإذا تأملت هذا عرفت أن العقل قد ناله بعد التكرر على الحس بواسطة قياس خفي ارتسم فيه، ولم يشعر بذلك القياس؛ لأنه لم يلتفت إليه ولم

---

(١) المستصفى (١/ ١٧٥).

(٢) وهو ما سيصطلح عليه الإمام الشاطبي فيما بعد بالاستعمال المشهور.

(٣) المستصفى (١/ ١٧٧) (٤) السابق (١/ ١٣٧).

(٥) السابق (١/ ٤٥).

يشغله بلفظه، وكأن العقل يقول له: لو لم يكن هذا السبب يقتضه لما اطرد في الأكثر، ولو كان في الاتفاق لاختلف. وهذا الآن يحرك قطبًا عظيمًا في معنى تلازم الأسباب والمسببات التي يعبر عنها باطراد العادات)[1].

فالعادة عند استمرارها واطرادها تفيد العلم الضروري. والمراد بالمعهود أن ما تعارفه الناس واعتادوه هو أن يهتموا بالأمر الخطير، والشأن الغريب؛ فيكون من المستحيل عادة أن يندرس أثره، أو يقع دون أن ينقل خبره، أو يظهر دون أن ينتشر أمره؛ وذلك لأن العادة تقتضي الإنكار[2]، وتحيل الاندراس[3] والذهول[4] والقصد إلى الكذب[5].

وما أمكن إحصاؤه من مختلف وجوه الاستعمال[6]، أرشد إلى أن الإمام الغزالي أوردها في سياق الاحتجاج لمسائل عديدة كلية أو جزئية من مسائل علم الأصول.

فمن ذلك استعماله معيار العادة بقصد بيان ما ليس من القرآن، قال: (فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه فليس منه؛ إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه)[7]. وبناء على ذلك فلا وجه لادعاء الروافض أنه (قد ثبت إمامة علي ﷺ بنص القرآن، ونزلت فيه آيات أخفاها الصحابة بالتعصب)[8]؛ إذ العادة تحيل الإخفاء.

وهو مسلك قاطع يرجع إليه لإيجاب العمل بخبر الواحد؛ ذلك أن العمل به مستمر زمن الصحابة في وقائع متعددة، وعلى ذلك جرت سنة التابعين (وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء، ولم ينكر عليهم أحد في عصر. ولو كان نكير لنقل، ولوجب في مستقر العادة اشتهاره، وتوفرت الدواعي على نقله، كما توفرت الدواعي على نقل العمل به)[9].

---

(١) المستصفى (١/ ٤٦). قال في أثناء الرد على من منع جريان المبدأ بقضية خرق العادة للأنبياء أو الأولياء: (قلنا: إذا فعل اللّـه تعالى ذلك، نزع عن قلوبنا العلم الضروري الحاصل بالعادات) المستصفى (١/ ١٤٠).

(٢) السابق (١/ ١٧٧). (٣) السابق (٢/ ٣٦٢).

(٤) السابق (١/ ١٨٠). (٥) السابق (١/ ١٩٩).

(٦) جرى التعبير عن المفهوم بمصطلحي العادة والعرف. وورد مصطلح العادة مفردًا وجمعًا مضافًا. وأهم ما أضيف إليه: مستقر (١/ ١٥٠، ١٧٦)، وحكم (١/ ١٨٠)، واطراد (١/ ٤٥).

ومما أضيف مصطلح العادة إليه لفظ الشرع في قول الإمام الغزالي: (إلا أن هذه إلحاقات معلومة تنبني على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه أن لا مدخل له في التأثير. وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونًا) السابق (٢/ ٢٣٢).

(٧) السابق (١/ ١٠١، ١/ ١٤٢). (٨) السابق (١/ ١٠٢).

(٩) السابق (١/ ١٥٠).

- **الاعتراض على اعتبار العادة معيارًا:**

ومن ذلك ورود المصطلح معيارًا للقطع بصحةِ بالنقل، أو بكذبه. أما الحكم بوجوب التصديق به فما ورد في قوله في النوع السابع من أقسام الخبر الذي يجب تصديقه (كل خبر ذكر بين يدي جماعة أمسكوا عن تكذيبه. والعادة تقتضي في مثل ذلك بالتكذيب. وامتناع السكوت لو كان كذبًا، وذلك بأن يكون للخبر وقعٌ في نفوسهم، وهم عدد يمتنع في مستقر العادة التواطؤ عليهم، بحيث ينكتم التواطؤ ولا يتحدثون به)[1].

- وأما كونه معيارًا للقطع بكذبه، فمأخذه من النوع الرابع من أنواع الخبر الذي يعلم كذبه، وهو (ما سكت الجمع الكثير عن نقله، والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم، ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعي على نقله)[2].

ومن الاستعمالين في سياق القطع بالتكذيب أو التصديق بالخبر، يكون مبدأ العادة أصلًا حاكمًا على كل نقل. لكن يعترض على الإطلاق في هذا المبدأ باعتراضين:

الاعتراض الأول: ومداره على الوجه الأول في الاستعمال، وهو نقل الآحاد في مشهد الجماعات، قال مصورًا وجه الاعتراض: (فإن قيل: لو ادعى واحد أمرًا بمشهد جماعة، وادعى علمهم به، فسكتوا عن تكذيبه؛ فهل يثبت صدقه؟)[3]. وكان هذا الاعتراض مدخَلًا لزيادة التدقيق في بيان شروط إعمال هذا المبدأ. قال في رد الاعتراض: (قلنا إن كان ذلك في محل النظر والاجتهاد؛ فلا يثبت صدقه لاحتمال أنهم اعتقدوا عن النظر ما ادعاه. وإن يسنده إلى مشاهدة وكانوا عددًا يستحيل عليهم الدخول تحت داعٍ واحد، فالسكوت عن تكذيبه تصديق من جهتهم)[4]. والذي تنجز من ذلك أن ضابط اعتبار العادة قاطعًا أمران:

الأول: أن لا يكون عن نظر واجتهاد، والثاني: أن تبلغ الجماعة عدد التواتر. ولا يغني أحدهما عن الآخر.

وكان ذلك كافيًا لإعادة النظر في أصل العادة، ومتى ينتج العلم الضروري؛ يظهر ذلك حين استروح الإمام الغزالي إلى مبدأ العرف والعادة لإثبات حجية الإجماع؛ إذ قال: (المسلك الثالث التمسك بالطريق المعنوي، وبيانه أن الصحابة إذا قضوا بقضية، وزعموا أنهم قاطعون بها؛ فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع. وإذا كثروا كثرة تنتهي إلى

---

(١) المستصفى (١/ ١٤١). (٢) السابق (١/ ١٤٢).
(٣، ٤) السابق (١/ ١٤١).

حد التواتر؛ فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب، وتحيل عليهم الغلط حتى لا ينتبه واحد منهم للحق في ذلك، وإلى أن القطع بغير دليل قاطع خطأ؛ فقطعهم في غير محل القطع محال في العادة.

فإن قضوا عن اجتهاد واتفقوا عليه؛ فيعلم أن التابعين كانوا يشددون النكير على مخالفيهم، ويقطعون به. وقطعهم بذلك قطع في غير محل القطع، فلا يكون ذلك إلا عن قاطع، وإلا يستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم الحق مع كثرتهم حتى لا ينتبه واحد منهم للحق)[١]. وبعد أن قرر الدليل ووجه دلالته قال: (وهذه الطريقة ضعيفة عندنا؛ لأن منشأ الخطأ إما تعمد الكذب، وإما ظنهم ما ليس بقاطع قاطعًا. والأول غير جائز على عدد التواتر. وأما الثاني فجائز؛ فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى ومحمد - عليهما السلام - وهم أكثر من عدد التواتر، وهو قطع في غير محل القطع، لكن ظنوا ما ليس بقاطع قاطعًا...)[٢]. وكان تضعيفه لهذا المسلك باعثًا لإثارة اعتراض آخر على المسلك الثالث لإثبات حجية الإجماع[٣]، قال: (فإن قيل: هذا تمسك بالعادة، وأنتم في نصرة المسلك الثاني استروحتم إلى العادة، وهذا عين الأول)[٤]. قال في بيان الفرق بين المسلكين: (قلنا: العادة لا تحيل على عدد التواتر أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعًا. وعلى هذا قلنا: شرط خبر التواتر أن يستند إلى محسوس. والعادة تحيل الانقياد والسكوت عمن دفع الكتاب، والسنة المتواترة بإجماع دليله مظنون غير مقطوع به. وكل ما هو ضروري يعلم بالحس أو بقرينة الحال أو بالبديهة فمنهاجه واحد. ويتفق الناس على دركه، والعادة تحيل الذهول عنه على أهل التواتر. وما هو نظري فطرقه مختلفة؛ فلا يستحيل في العادة أن يجتمع أهل التواتر على الغلط فيه)[٥]. وكأن العادة في هذا السياق قرائن تنضاف إلى الخبر فتفيد العلم الضروري بصدقه؛ ذلك ما أرشد إليه قوله: (أما من نظر إلى القرائن فلا يبعد أن يعلم صدقه بنوع من النظر)[٦]. وإذ استقر له الدليل قال: (وبمثل هذه الطريقة ثبتت أكثر أعلام رسول الله ﷺ؛ إذ كان ينقل بمشهد الجماعات، وكانوا يسكتون عن التكذيب - مع استحالة السكوت عن التكذيب على مثلهم - فمهما

---

(١) المستصفى (١/ ١٧٩، ١٨٠). (٢) السابق (١/ ١٨٠).

(٣) استند الإمام الجويني في تقرير حجية الإجماع إلى أصل العادة، وضعف الإمام الغزالي هذا المسلك وهو ما سيعتمده الإمام الشاطبي بعد.

(٤، ٥) المستصفى (١/ ١٨٠).

(٦) السابق (١/ ١٤٢)

كمل الشرط، وترك النكير - كما سبق - نزل منزلة قولهم: صدقت)[١].

والاعتراض الثاني، وهو وارد على الوجه الثاني من الاستعمال - وهو ما تفرد الآحاد بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله فيقطع بكذبه- قال مصورًا وجه الاعتراض: (فإن قيل فقد تفرد الآحاد بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله حتى وقع الخلاف فيه، كإفراده ﷺ الحج أو قرانه، وكدخوله الكعبة وصلاته فيها وأنه ﷺ نكح ميمونة وهو حرام، وأنه دخل مكة عنوة، وقبوله شهادة الأعرابي وحده على رؤية الهلال، وانفراد الأعرابي بالرؤية حتى لم يشاركه أحد فيه، وانشقاق القمر، ولم ينقله إلا ابن مسعود ﷺ وعدد يسير معه، وكان ينبغي أن يراه كل مؤمن وكافر، وباد وحاضر... ونقلت الأمة سور القرآن ولم تنقل المعوذتين نقل غيرهما حتى خالف ابن مسعود ﷺ في كونهما من القرآن، وما تعم به البلوى من اللمس والمس أيضًا؛ فكل هذا نقض على هذه القاعدة)[٢]. **ومدار الاعتراض على أمرين، يشكلان الضابط المنهجي لإعمال القاعدة:**

الأول: (ما تحيل العادة فيه أن لا يستفيض)[٣].

والثاني: (ما تعم به البلوى لا يقطع بكذبه)[٤].

قال مميزًا بين الضابطين: (خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول خلافًا للكرخي، وبعض أصحاب الرأي؛ لأن ما نقله العدل وصدقه فيه ممكن وجب تصديقه... بخلاف ما لو انفرد واحد بنقل ما تحيل العادة فيه أن لا يستفيض، كقتل أمير في السوق، وعزل وزير، وهجوم واقعة في الجامع منعت الناس من الجمعة، أو كخسف أو زلزلة... فإن الدواعي تتوفر على إشاعة جميع ذلك ويستحيل انكتامه، وكذلك القرآن لا يقبل فيه خبر الواحد لعلمنا أنه ﷺ تعبد بإشاعته، واعتنى بإلقائه إلى كافة الخلق)[٥]. ولذلك قرر (أن ما تعم به البلوى فيجوز أن يخبر به الرسول ﷺ عددًا يسيرًا، ثم ينقلونه آحادًا ولا يستفيض. وليس ذلك مما يعظم في الصدور، وتتوفر الدواعي على التحدث به دائمًا)[٦].

ولتجاوز الاعتراض قدم الإمام الغزالي تصورًا لمفهوم الشيوع؛ حيث انطلق من أنه (لا استحالة في أن يقسم الشارع شرعه إلى ما تعبد فيه بالعلم والعمل؛ فيجب فيه ما ذكرتموه، وإلى ما تعبد فيه بالعمل دون العلم؛ فيكون فرض مَنْ يسمع مِنَ الرسول

(١) المستصفى (١/ ١٤١).

(٢) السابق (١/ ١٤٢، ١٤٣).

(٣ - ٥) السابق (١/ ١٧١).

(٦) السابق (١/ ١٤٤).

العلم والعمل، وفرض من غاب العمل دون العلم)[١] وذلك كله بناء على (أن الله تعالى لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام؛ بل كلفه إشاعة البعض وجوز له رد الخلق إلى خبر الواحد في البعض)[٢]؛ ولذلك عمل على إبراز ضابط ما تجب إشاعته فقال: (فإن قيل: فما الضابط لما تعبد الرسول ﷺ فيه بالإشاعة؟ قلنا: إن طلبتم ضابطًا لجوازه عقلًا؛ فلا ضابط له، بل لله تعالى أن يفعل في تكليف رسوله من ذلك ما يشاء، وإن أردتم وقوعه، فإنما يعلم ذلك من فعل رسول الله ﷺ)[٣]. وآل اعتبار هذا الضابط إلى تقسيم السمعيات بناء على مبدأ الإشاعة أربعة أقسام[٤]. وحاصل الأمر أنه لا تتوفر الدواعي على نقل إلا ما كان أصلًا من أصول الدين[٥].

(خـرق الـعــادة):

وقد يرد على أصل العادة، ورود الضابط - قيام المعجزة خرقًا؛ للعادة. قال: (فإن قيل: الدليل القاطع على أنه لم يكن على ملة، أنه لو كان لافتخر به أولئك القوم، ونسبوه إلى أنفسهم، ولكان يشتهر تلبسه بشعارهم، وتتوفر الدواعي على نقله. قلنا: هذا يعارضه أنه لو كان منسلخًا عن التكليف، والتعبد بالشرائع؛ لظهر مخالفته أصناف الخلق، وتتوفر الدواعي على نقله، ويشبه أن يكون اختفاء حاله قبل البعثة معجزة خارقة للعادة، وذلك من عجائب أموره)[٦].

فالعادة مبدأ يقتضي النكير أو الإقرار لكل ما لم تقم حجته بنفسه، قال: (ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته، مع اختلاف الطباع، وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والقبول؛ ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف فيه، وإبداء تردد فيه)[٧].

---

(١) المستصفى (١/ ١٤٥). (٢) السابق (١/ ١٧٢).

(٣) السابق (١/ ١٧٢).

(٤) قال: (وإذا استقرينا السمعيات وجدناها أربعة أقسام: الأول: القرآن وقد علمنا أنه قد عنى بالمبالغة في إشاعته. الثاني: مباني الإسلام الخمس؛ ككلمتي الشهادة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وقد أشاعه إشاعة اشترك فيه العام والخاص. الثالث: أصول المعاملات التي ليست ضرورية؛ مثل أصل البيع والنكاح. فإن ذلك أيضًا قد تواتر بل كالطلاق، والعتاق، والاستيلاد والتدبير والكتابة؛ فإن هذا تواتر عن أهل العلم. وقامت به الحجة القاطعة إما بالتواتر، وإما بنقل الآحاد في مشهد الجماعات مع سكوتهم... الرابع: تفاصيل هذه الأصول... فهذا الجنس منه ما شاع ومنه ما نقله الآحاد ويجوز أن يكون مما تعم به البلوى...) السابق (١/ ١٧١، ١٧٢).

(٥) السابق (١/ ١٤٣).

(٦) السابق (١/ ٢٤٦، ٢٤٧). (٧) السابق (١/ ١٧٦).

٣ - إجمـاع الصحـابـة[١]:

ومدار المفهوم على الواقع زمن الصحابة من وقائع لا تحصى ولا تنحصر، تدل على نفي الخلاف في التمسك بقواعد العلم، وتأصيل أصوله. ذلك أن (اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورًا على ما ذكروه[٢]، بل جاوزوا ذلك إلى القياس والتشبيه، وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا بالقياس وتنقيح مناط الحكم... وهو معلوم منهم ضرورة في وقائع لا تحصى ولا تنحصر)[٣]. وإذا استند القطع إلى مثل ذلك؛ فقد انتفى الخلاف؛ لأن ما جرى ذكره (من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس، ولا في خبر الواحد، ولا في الإجماع؛ بل أجمعوا عليه وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد)[٤].

ومثل ذلك رفع الشك وامتناع التشكيك (فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة أورث علمًا ضروريًا بقولهم بالرأي... فجاوز الأمر حدًّا يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد)[٥].

وإذا ثبتت مسألة بمثل هذا القاطع فلا تعارضه روايات الآحاد. قال وقد أقام: (إجماع الصحابة على ترك النكير على المختلفين)[٦]، دليلًا على جواز الاختلاف في المجتهدات، وأن (الخلاف فيها مقرون بتجويز الخلاف، وتسويغ الأخذ بكل مذهب أدى إليه الاجتهاد)[٧]، وأن الإثم محطوط عن المجتهدين، قال: (قلنا: ما تواتر إلينا من تعظيم بعضهم بعضًا، وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم ويفتي، ولكل عامي أن يقلد من شاء، جاوز حدًّا لا يشك فيه. فلا يعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها)[٨].

وحين اعتُرض عليه بروايات ظاهرها يفيد منع الصحابة من القول بالرأي - أورد روايات عنهم تفيد انتحاءهم القول بالرأي، ثم قال في صياغة عامة لوجه الاستدلال:

---

(١) وجرى التعبير عن المفهوم بعد إجماع الصحابة - وهو أهمها - بمصطلحات: سير الصحابة. السابق (٢/ ٢٠٥)، وعمل الصحابة (٢/ ١٤٤)، وأحوال الصحابة (١/ ١٥٥). وبمصطلح الإجماع من دون إضافة كما في قوله: (إن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع) السابق (٢/ ١١٧، ٢/ ١٢٤، ١٢٥).

(٢) والذي إليه الإشارة قول الإمام الغزالي: (فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم، وصيغة أمر، واستصحاب حال، ومفهوم لفظ، واستنباط معنى من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين، وصحة رد مقيد إلى مطلق، وبناء عام على خاص، وترجيح خبر على خبر، وتقرير على حكم العقل الأصلي، وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه) المستصفى (١/ ١٧٦).

(٣) المستصفى (٢/ ٢٥١).

(٤) السابق (٢/ ٢٥٠).

(٥) السابق (٢/ ٢٤٨).

(٦) السابق (٢/ ٣٦٢).

(٧) السابق (١/ ٢٠٦، ٢٠٧).

(٨) السابق (٢/ ٣٦٣).

(فكيف يترك المعلوم ضرورة بما ليس مثله؟ ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها، والرجوع إلى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم)[1].

والطبيعة المنهجية للمفهوم مأخذها من قوله: (وأما ما ذكروه من مسائل الأصول، فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد، ولا في الإجماع؛ بل أجمعوا عليه، وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد. وأما العموم، والمفهوم، وصيغة الأمر؛ فقلما خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين. ولكن كانوا يتمسكون في مناظراتهم بالعموم والصيغة، ولم يذكروا أنا نتمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة؛ بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فما جردوا النظر في هذه المسائل. كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد، وأصل القياس، والإجماع أدلة قاطعة، بل هي في محل الاجتهاد؛ فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه هذا الإشكال. وإن لم يكن هذا مرضيًا عند المحققين من الأصوليين؛ فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت إلا بقاطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها)[2]. واقتضى النص أن نميز بين ما جرى فيه إجماع الصحابة مما ورد ذكره هنا، ونضيف إليه ما ورد مبثوثًا في سياق الاحتجاج لتأصيل الأصول في ثنايا الكتاب، وبين ما لم يجردوا النظر إليه، وفي كل ذلك **نسوق نماذج أمثالًا؛ لبيان الطبيعة المنهجية لإجماع الصحابة:**

أ - (ما أجمع عليه الصحابة):

وتبرز الطبيعة المنهجية لمستند إجماع الصحابة، في إثبات كثير من مسائل الأصول:

- خبر الواحد:

وقع الخلاف في مستند التعبد بخبر الواحد، فقال جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر؛ كالقاساني بتحريم العمل به سمعًا[3]. و (الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين، والفقهاء والمتكلمين، أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلًا، ولا يجب التعبد به عقلًا. وأن التعبد واقع به سمعًا)[4]. ومستنده في ذلك إجماع الصحابة (ويدل على بطلان مذهبهم مسلكان قاطعان، أحدهما إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد)[5]. وبما أن خبر الواحد يتطرق إليه احتمال خطأ الراوي؛ فإنه

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٤٨). (٢) السابق (٢/ ٢٥٠).

(٣ - ٥) السابق (١/ ١٤٨).

لا يفيد القطع، ويلزم العمل به لقيام القاطع (وأما العلم بخبر الواحد، فمعلوم الوجوب بدليل قاطع أوجب العمل عند ظن الصدق. والظن حاصل قطعًا، ووجوب العمل عنده معلوم قطعًا)[١].

- القياس والاجتهاد، أو القول بالرأي:

وكون القياس حجة أيضًا ثبت بإجماع الصحابة؛ ذلك (أنَّا بينَّا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأي)[٢]. وأنه (ما من مُفتٍ إلا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل به فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، ولم يعترض عليهم؛ فانعقد إجماع قاطع على جواز القول بالرأي)[٣]؛ ومن ثم فإنه (يستدل على ذلك بإجماع الصحابة على الحكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم، ولم يجدوا فيها نصًا)[٤].

- العمل بالظن:

قال: (وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن؛ كان ذلك دليلًا على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل)[٥]، وذلك في سياق إلحاق المسكوت بالمنطوق من طريق القياس (فلا يظن بالظاهر في المنكر للقياس إنكار المعلوم والمقطوع بهذه الإلحاقات، لكن لعله ينكر المظنون منه)[٦]؛ لأنه لا يجوز حذف بعض الأوصاف بالظن، لكن حصل القطع بالعمل بالظن. ولم يكن الظن الواجب العمل به خاصًا بظن القياس؛ بل هو مطلق الظن، قال: (الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين. ولكن لا يجوز اتباعه إلا بدليل، فخبر الواحد لا يورث إلا غلبة الظن، من حيث إن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه، وصيغ العموم تتبع؛ لأن إرادة ما يدل عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره. والفرق بين الفرع والأصل ممكن غير مقطوع ببطلانه في الأقيسة الظنية، لكن الجمع أغلب على الظن. واتباع الظن في هذه الأصول لا لكونه ظنًا لكن لعمل الصحابة واتفاقهم عليه)[٧].

- الترجيح والتخيير:

ومن العمل بالظن عمومًا، أوجب العمل بظن الترجيح عند إمكانه، وإذا تعذر عليه أن يتخير بين الدليلين؛ ذلك قوله: (أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن

---

(١) السابق (١/ ١٤٦).
(٢) المستصفى (٢/ ٢٤٨).
(٣) السابق (٢/ ٢٤٥).
(٤) السابق (٢/ ٢٤٢).
(٥، ٦) السابق (٢/ ٢٨٦)
(٧) السابق (٢/ ١٤٤، ١٤٥).

فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخيير بينهما)[١].

- **منع النسخ بالقياس:**

منع الإمام الغزالي نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد على اختلاف مراتبه؛ وذلك لأن (القاطع لا يرفع بالظن بل بالقاطع)[٢]. ومستند المنع السمع لا العقل. والسمع الدال على امتناعه إجماع الصحابة، في قوله: (قلنا: يدل عليه الإجماع على بطلان كل قياس مخالف للنص... ولأن دلالة النص قاطع في المنصوص، ودلالة الأصل على الفرع مظنون فكيف يترك الأقوى بالأضعف؟!)[٣].

- **منع النسخ بالآحاد:**

اختلف العلماء في نسخ المتواتر بالآحاد، واختار الإمام الغزالي جوازه عقلًا، وذهب إلى وقوعه سمعًا في زمان رسول اللَّه ﷺ، وأنه ممتنع بعد وفاته بإجماع الصحابة، قال: (والمختار جواز ذلك عقلًا لو تعبد به، ووقوعه سمعًا في زمان رسول اللَّه ﷺ بدليل قصة قباء، وبدليل أنه كان ينفذ آحاد الولاة إلى الأطراف، وكانوا يبلغون الناسخ والمنسوخ جميعًا. ولكن ذلك ممتنع بعد وفاته بدليل الإجماع من الصحابة على أن القرآن والمتواتر لا يرفع بخبر الواحد. فلا ذاهب إلى تجويزه من السلف والخلف)[٤].

- **تقديم الخبر على القياس:**

قال في سياق المنع من النسخ بالقياس: (وإجماع الصحابة على ترك القياس بأخبار الآحاد... واشتهار قولهم عند سماع خبر الواحد لولا هذا لقضينا برأينا)[٥].

- **تقديم الخاص على العام:**

قال: (ويكاد يشهد لما ذكرنا من سير الصحابة والتابعين كثير، فإنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام، وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر)[٦].

ب - (ما لم يجرد الصحابة النظر إليه):

- **دلالة الأمر على الوجوب:**

كان مما تمسك به الصائرون إلى الوجوب دلالة لصيغة الأمر - الإجماع، قال الإمام

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٤٣).
(٢، ٣) السابق (١/ ١٢٧).
(٤) السابق (١/ ١٢٦).
(٥) السابق (١/ ١٢٧).
(٦) السابق (٢/ ١٠٥).

الغزالي حاكيًا مستندهم: (الشبهة الرابعة من جهة الإجماع، زعموا أن الأمة لم تزل في جميع الأعصار ترجع في إيجاب العبادات وتحريم المحظورات إلى الأوامر والنواهي كقوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[1]. ولم يرتض الإمام الغزالي هذا المسلك؛ لأن (هذا وضع وتقوُّل على الأمة، ونسبة لهم إلى الخطأ، ويجب تنزيههم عنه. نعم يجوز أن يصدر ذلك من طائفة ظنوا أن ظاهر الأمر للوجوب. وإنما فهم المحصلون - وهم الأقلون - ذلك من القرائن والأدلة)[2].

- دلالـة الـعـام:

من أدلة أرباب العموم (وهو عمدتهم إجماع الصحابة، فإنهم وأهل اللغة بأجمعهم أجروا الكتاب والسنة على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه. وأنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم)[3]. واعترض الإمام الغزالي هذا الاستدلال من وجهين، قال: (أحدهما: أن هذا إن صح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم؛ فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم، فإنه الأسبق إلى أكثر الأفهام. ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة.

الثاني: أنه لو نقل ما ذكروه عن جملة الصحابة، فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر أنَّا حكمنا في هذا المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة)[4].

- دلالـة الـفـعـل:

تمسك من حمل فعله ﷺ على الوجوب بفعل الصحابة. قال الإمام الغزالي: (أظهرها تمسكهم بفعل الصحابة، وهو أنهم واصلوا الصيام كما واصل، وخلعوا نعالهم في الصلاة كما خلع)[5]. وأجاب عن ذلك بقوله: (إن هذه أخبار آحاد، وكما لا يثبت القياس وخبر الواحد إلا بدليل قاطع فكذلك هذا؛ لأنه أصل من الأصول)[6].

وإن ما أمكن أن يستفاد من هذه القضايا العلمية أنها تؤسس لشروط الاعتداد بإجماع الصحابة؛ حيث يشترط له: أن يجردوا النظر إليه قصدًا، وأن ينقل عنهم تصريحًا أنهم عملوا بمقتضاه، وأن ينقل عنهم ذلك تواترًا، وإلا احتمل أن يكون معتمدهم في ذلك القرائن.

---

(١) المستصفى (١/ ٤٣٤).
(٢) السابق (١/ ٤٣٤).
(٣) السابق (٢/ ٤٣).
(٤) السابق (٢/ ٤٤).
(٥، ٦) السابق (٢/ ٢١٩).

٤ - تظاهر الرواية:

ساق الإمام الغزالي هذا المسلك لبيان حجية الإجماع، وذلك عقب توهينه ما استند إليه غيره من آيات وأخبار. أما الآيات فقد قال: (فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض بل لا تدل أيضًا دلالة الظواهر)[١]. وأما الأخبار فرد دلالتها على الغرض بقوله: (وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود. ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب، والكتاب متواتر لكن ليس بنص)[٢]. وقرر هذا المفهوم بقوله: (تظاهرت الرواية عن رسول اللَّه ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ)[٣].

وذلك لما (اشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة... من نحو قوله ﷺ: « **لا تجتمع أمتي على الضلالة** »، و « **لم يكن اللَّه ليجمع أمتي على الضلالة** »، و « **سألت اللَّه أن لا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيها** »، و « **من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من وراءهم** »، وأن « **الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد** »، وقوله ﷺ: « **يد اللَّه مع الجماعة** »، و « **لا يبالي اللَّه بشذوذ من شذ** »، و « **لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم..** »، و « **من خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه** »، و « **من فارق الجماعة فمات فميتته جاهلية** ». وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه)[٤].

- **(تظاهر الرواية وعلم الاضطرار):**

ذهب الإمام الغزالي إلى أن تظاهر الأخبار واشتهارها في وقائع يفيد علم الاضطرار؛ وذلك في سياق الرد على من استبهم وجه الاستدلال بهذا الدليل، وأشكل عليه ذلك فلم يدر كيفية إعماله خصوصًا (ودعوى التواتر في آحاد هذه الأخبار غير ممكن، ونقل الآحاد لا يفيد العلم)[٥]. قال: (أن ندعي العلم الضروري بأن رسول اللَّه ﷺ قد عظم شأن هذه الأمة وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة، وإن لم تتواتر آحادها، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة علي، وسخاوة حاتم، وفقه الشافعي، وخطابة الحجاج، وميل الرسول ﷺ إلى عائشة، وتعظيمه صحابته

(١ - ٣) المستصفى (١/ ١٧٥).

(٤) السابق (١/ ١٧٥، ١٧٦).

(٥) السابق(١/ ١٧٦).

وثنائه عليهم، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة؛ بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه، ولا يجوز على المجموع)[١].

(تظاهر الرواية وعلم الاستدلال):

وهو الوجه الثاني من وجوه تقرير دلالة مسلك تظاهر الرواية على المطلوب، قال الإمام الغزالي: (الطريق الثاني أن لا ندعي علم الاضطرار، بل علم الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يظهر أحد فيها خلافًا وإنكارًا إلى زمان النظام، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والقبول؛ ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه.

والوجه الثاني: أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلًا مقطوعًا به، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب اللَّه تعالى، وعلى السنة المتواترة...)[٢].

فمستند هذا الاستدلال مستقر العادة ولا يرد عليه أنه يمكن أن يخالف فيه واحد ولم ينقل، أو لعله نقل ثم اندرس؛ لأن مبدأ العادة يحيل ذلك. كما لا يرد عليه أنه استدلال بالدور؛ فقد ثبت الإجماع بالخبر، وصحة الخبر علمت بالإجماع؛ لأن الخبر إنما ثبتت صحته بخلو الأعصار عن المدافعة والمخالفة المبنية على العادة[٣].

ويمكن أن نلحظ فيما تقدم من إجماع الصحابة من جهة نقله، ما يصلح محلًّا لتظاهر الرواية، وينهض مسلكًا قاطعًا في النفي أو الإثبات. فمن ذلك ما قرره الإمام الغزالي عند إثبات أصل القياس حين جعل مستنده إجماع الصحابة، فقال: (وما لم يتواتر كذلك، فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أورث علمًا ضروريًّا بقولهم بالرأي، وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم، وشجاعة علي، تجاوز الأمر حدًّا يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد)[٤].

---

(١) المستصفى (١/ ١٧٦). وقرر أن العلم الحاصل بهذا المسلك كالعلم الحاصل من القرائن. قال عقب ذلك: (وذلك يشبه ما يحصل من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينفي الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري) المستصفى (١/ ١٧٦). وهو ما سيبلوره الإمام الشاطبي بعد في مستند الاستقراء.

(٢) السابق (١/ ١٧٦).

(٣) السابق (١/ ١٧٧).

(٤) السابق (٢/ ٢٤٨).

كما وقع التعبير منه على هذا المفهوم بالاقتران مع النظائر (فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر، وآحادها لا تدل دلالة قاطعة، ولكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائرها في إشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس)[1]. كما اعتبرها مستندًا لإثبات وقوع التعبد بخبر الواحد سمعًا في قوله: (ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر، وإن لم تتواتر آحادها فيحصل العلم بمجموعها)[2].

وعبر عن هذا المفهوم بقوله بعد ذلك: (ومن ذلك ما تظاهرت به الأخبار)[3]، (ومنها ما اشتهر عن جميعهم في أخبار لا تحصى)[4].

٥ - القرائن:

عرف صاحب الكليات القرينة بقوله: (هي ما يوضح عن المراد لا بالوضع، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه)[5]. والاستعمال عند الإمام الغزالي جرى على هذا المعنى، ناصًّا على قوة العموم في المراد من القرائن، ومانعًا من إخراج ما دل بالوضع من جملتها، ومضيفًا إليه قرينة العقل، أو ما رافقه من قرائن الحال، وهي تفيد القطع.

وكونها تقوي المراد، وترفع الاحتمال، وتحسم سبل الإشكال؛ فتفيد القطع بالمدلول - هو ما نعنيه بالطبيعة المنهجية للقرائن.

قال معرفًا قرينة الحال بالمثال، ومبينًا كيفية دلالتها: (لا شك في أنا نعرف أمورًا ليست محسوسة؛ إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان وبغضه له، وغضبه، وخجله، وهذه أحوال في نفس المحب والمبغض لا يتعلق بها الحس، قد تدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال. ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك. ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها)[6]. ونضيف إلى النص السابق نصًّا آخر ورد في تحديد أنواع القرائن، من مجموعهما نظهر أن إخراج القرائن اللفظية غير مساعد عليه، وأن حصره للقرائن

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٥٦). (٢، ٣) السابق (١/ ١٤٨).

(٤) السابق (١/ ١٤٩). ومما أمكن إفادته من هذا الاستعمال أن علم الأصول في تطور مستمر قصد صياغة قضاياه وبناء منهجه؛ وذلك عند المقارنة بين مسلك الإمام الجويني في إثبات الإجماع وبين مسلك الإمام الغزالي وقد سماه تظاهر الرواية، وبين مسلك الإمام الشاطبي وقد اعتبره استقراء.

(٥) الكليات (٧٣٤). (٦) المستصفى (١/ ١٣٥).

في اللواحق والسوابق حصر ناقص، وإكماله بإضافة قرائن الحال المرافقة للخطاب، وقرائن العقل.

حدد الإمام الغزالي الخطوات اللازم اتباعها لتمهيد طريق سليم لفهم المراد من الخطاب في تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم تبنى ضوابط الفهم على علاقة اللفظ بالمعنى، فإن كان اللفظ (نصًا لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال، فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ. والقرينة إما لفظ مكشوف... وإما إحالة على دليل العقل... وإما قرائن أحوال من إشارات، ورموز، وحركات، وسوابق، ولواحق)[١]. فالنص صنف القرائن ثلاثة أنواع: قرائن لفظية، وعقلية، وحالية، ومن الحالية ما يقترن بالخطاب ومنها ما يسبقه أو يلحق به.

ويمكن أن نرجع القرائن إلى نوعين فقط: لفظية، ومعنوية؛ ذلك ما استفيد من إثارته إشكال القطع بقصد الاستغراق في دلالة اللفظ العام؛ حيث ذهب أصحاب العموم إلى أن الصيغة تدل على الاستغراق بالوضع (وأن صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة.. وباطل أن تكون مشتركًا إذ يبقى مجهولًا، ولا يفهم إلا بقرينة، وتلك القرينة لفظ أو معنى)[٢]. والإمام الغزالي لم يرُد أصل التقسيم؛ وإنما رد تبعية قرينة المعنى لقرينة اللفظ، كما ادعاه أرباب العموم، واعتبرها دليلًا مستقلًا قال: (أما قولهم: ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ؛ فهو فاسد، فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه - تابع للفظ بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علومًا ضرورية)[٣]. وفي سياق ذلك أدرج دليل العقل، وهو المعتبر قرينة عقلية [٤].

والقرائن تفيد القطع بالمراد، يستوي في ذلك القرائن اللفظية والمعنوية؛ ذلك ما أفادته النصوص نطقًا و استنباطًا. أما إفادتها القطع نطقًا فمن ذلك قوله: (ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها)[٥]؛ وذلك أن (كل دلالة شاهدة يتطرق إليها الاحتمال... وينشأ من الاجتماع العلم)[٦].

---

(١) المستصفى (١/ ٣٣٩، ٣٤٠). (٢ - ٤) السابق (٢/ ٤٢).

(٥) السابق (١/ ١٣٥). ونظير ذلك قوله في سياق تظاهر الرواية: (وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينتفي عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري) (١/ ١٧٧).

(٦) السابق (١/ ١٣٥).

وأما إفادتها القطع استنباطًا؛ فيمكن أن نجعل له سياقًا، ورود قوله في طريق فهم المراد من الخطاب، مثالًا حين قال: (ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة. ثم إن كان نصًا لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ. والقرينة إما لفظ مكشوف كقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[الأنعام: ١٤١]. والحق العشر، وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله ﷺ: « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ». وإما قرائن أحوال من إشارات، ورموز، وحركات، وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر توجب علمًا ضروريًا بفهم المراد)[1]. فلئن كان ظاهر النص يشعر بترتب القطع على نوع من القرائن؛ فإنه يمكن أن يحمل ذلك على عموم ما تقدم من أنواع القرائن، ويشهد لهذا الحمل السياق العام للنص؛ حيث إنه وارد في سياق تحديد أنواع ما يرفع الاحتمال عن دلالة اللفظ، ليثبت اللفظ نصًا في معناه، مقطوعًا به في دلالته، وإن ضعف عن إفادة ذلك بنفسه، ليصير باعتضاده بغيره إلى منزلة المقطوع به.

لكن إذا ثبت لقرائن الحال إفادة العلم الضروري؛ أفلا يجوز أن يتغير ذلك بحسب كثرة القرائن وقلتها، وبحسب طبيعة المجتهدين ومؤهلاتهم؟ والذي أثار هذا الإشكال قوله وهو يتحدث عما تفيده قرائن الأحوال: (من إشارات ورموز وحركات، وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو جنس آخر حتى توجب علمًا ضروريًا بفهم المراد، أو توجب ظنًا)[2]. فكون القرائن الحالية تارة تفيد العلم الضروري وتارة توجب الظن - يدفع إلى البحث عن علة هذا التردد. وما يعتقد علة لهذا التردد هو أحوال المجتهدين، ومأخذ ذلك من قول الإمام الغزالي فيما يقبل وما يرد من تأويل الظواهر: (فهذا وأمثاله من القرائن ينبغي أن يلتفت إليها في تقرير التأويل ورده. وآحادها لا يبطل الاحتمال، لكن المجموع يشكك في صحة القياس المخالف للظاهر، ويصير اتباع الظاهر بسببها أقوى في النفوس من اتباع القياس. والإنصاف أن ذلك يختلف بتنوع أحوال المجتهدين، وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة مع

(١، ٢) المستصفى (١/ ٣٤٠).

هذه القرائن)[١]. ولذلك قال في أصل المسألة: (التأويل إن كان محتملًا فقد تجتمع قرائن تدل على فساده، وآحاد تلك القرائن لا تدفعه. لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقدحًا غالبًا)[٢].

واقتضى الحديث عن الطبيعة المنهجية للقرائن، دراسة الإشكالات العلمية، التي استعمل المصطلح فيها لبناء علم الأصول.

(استقلال اللفظ بالإفادة):

قسم الإمام الغزالي اللفظ المفيد بالإضافة إلى مدلوله ثلاثة أقسام، ومستند التقسيم الاستقلال بالإفادة؛ قال: (المركب من الاسم والفعل والحرف تركيبًا مفيدًا ينقسم إلى مستقل بالإفادة من كل وجه، وإلى ما لا يستقل بالإفادة إلا بقرينة، وإلى ما يستقل بالإفادة من وجه دون وجه)[٣]. ومدار الاستقلال بالإفادة على انتفاء الاحتمال عن دلالة اللفظ على معناه، فينهض اللفظ نصًا في معناه. قال بعد التقسيم والتمثيل: (فخرج من هذا أن اللفظ المفيد بالإضافة إلى مدلوله، إما أن لا يتطرق إليه احتمال، فيسمى نصًّا، أو يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح، فيسمى مجملًا ومبهمًا، أو يترجح أحد احتمالاته على الآخر؛ فيسمى بالإضافة إلى الاحتمال الأرجح ظاهرًا، وبالإضافة إلى الاحتمال المرجوح مؤولًا)[٤]. فتكون القرينة معرفة للمراد من اللفظ؛ وذلك برفع الاحتمال عن دلالة الألفاظ [٥].

(قصد الاستغراق):

وإليه قصد الإمام الغزالي في رده على أرباب العموم، حين بنوا مذهبهم على استبعاد كل أثر للقرائن في دلالة العام؛ ليكون مستند الاستغراق وضع العرب، قال: (إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال، ورموز، وإشارات، وحركات من المتكلم، وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عادته ومقاصده، وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف)[٦]. ولبيان تصورهم لمستند الأمة في

---

(١) المستصفى (١/ ٣٩٢).
(٢) السابق (١/ ٣٨٩).
(٣) السابق (١/ ٣٣٤).
(٤) السابق (١/ ٣٣٦، ٣٣٧).
(٥) السابق (١/ ٣٣٩).
(٦) السابق (٢/ ٤٢). قال: (ومن جملته تكرير الألفاظ المؤكدة، كقوله: اضرب الجناة، وأكرم المؤمنين كافتهم، صغيرهم وكبيرهم وشيخهم وشابهم، ذكرهم وأنثاهم كيف كانوا وعلى أي وجه وصورة كانوا، ولا تغادر منهم أحدًا بسبب من الأسباب، ووجه من الوجوه. ولا يزال يؤكد حتى يحصل علم ضروري بمراده) السابق (٢/ ٤١).

القطع بقصد الاستغراق من غير الوضع؛ قال: (أما الصحابة - رضوان الله عليهم - فقد عرفوه بقرائن أحوال النبي ﷺ وتكريراته وعادته المتكررة، وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة، وإشاراتهم ورموزهم وتكريراتهم المختلفة)[1].

(عموم الشريعة للأعصار):

أثار الإمام الغزالي هذا الإشكال في سياق أن المخاطبة شفاهًا لا يمكن فيها دعوى العموم بالإضافة إلى جميع الحاضرين، ومثاله: (إذا قال لجميع نسائه: طلقتكن، ولجميع عباده: أعتقتكم؛ فإنما يكون مخاطبًا من جملتهم من أقبل عليه بوجهه وقصد بخطابه)[2]، فكما (لا يعرف قصده إلا بلفظه أو شمائله الظاهرة)[3]؛ فكذلك كل حكم يدل بصيغة المخاطبة كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾، و ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، فهو خطاب مع الموجودين في عصر رسول الله ﷺ[4]. فلا يعم المعدوم، (وإثباته في حق من يحدث بعده بدليل زائد دال على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة على كل مكلف، ولولاه لم يقتض مجرد اللفظ ذلك. ولما ثبت ذلك أفاد مثل هذه الألفاظ فائدة العموم لاقتران الدليل الآخر بها لا بمجرد الخطاب)[5]. وحين ساق المعارض آيات وأحاديث دالة على العموم، قال مبينًا ما قرره من قبل: (بل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره للأعصار كلها بقرائن كثيرة، وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة، ومجرد هذه الألفاظ ليست قاطعة)[6].

(دلالة الأمر على الوجوب أو الندب):

اعتمد الإمام الغزالي القرائن في تحديد وجه دلالة الأمر، ولم يسنده إلى مقتضيات الوضع أو الشرع لانعدام دليل قاطع (وكل ذلك علم بالقرائن فقد تكون للآمر عادة مع المأمور وعهد، وتقترن به أحوال وأسباب يفهم الشاهد الوجوب)[7]؛ ولذلك رفض أن تكون الأمة في تحريم المحرمات، وإيجاب الواجبات رجعت إلى مجرد الأوامر

---

(١) المستصفى (٤٢، ٤٣). (٢) السابق (٢/ ٨٢).

(٣، ٤) السابق (٢/ ٨٣). (٥) السابق (٢/ ٨٣، ٨٤).

(٦) السابق (٢/ ٨٥). وقريب من ذلك قوله في الرد على من ذهب إلى أن النهي يفيد دوام التحريم: (ولا يغنيهم عن هذا الاسترواح إلى المناهي الشرعية والعرفية، وحملها على الدوام. فإن هذا القائل يقول: عرفت ذلك بأدلة أفادت علمًا ضروريًّا بأن الشرع يريد عدم الزنى والسرقة وسائر الفواحش مطلقًا وفي كل حال، لا بمجرد صيغة النهي) السابق (٢/ ٦).

(٧) السابق (١/ ٤٢٩).

والنواهي، قال: (نعم يجوز أن يصدر ذلك من طائفة ظنوا أن ظاهر الأمر للوجوب، وإنما فهم المحصلون - وهم الأقلون - ذلك من القرائن والأدلة بدليل أنهم قطعوا بوجوب الصلاة، وتحريم الزنى، والأمر محتمل للندب، وإن لم يكن موضوعًا له، والنهي يحتمل التنزيه. وكيف قطعوا مع الاحتمال لولا أدلة قاطعة؟)[١].

وإن البحث عن البعد المنهجي للقرائن يدفع إلى الحديث عن حدود الإعمال، وبيان محل التوظيف؛ وذلك بإبراز ما يصح أن يثبت بها، وما لا يصح اعتبارها مستندًا لإثباته. وما أمكن أن يستفاد من النصوص هو الميز بين الأدلة والدلالات حيث امتنع الإمام الغزالي عن إثبات حجية الأدلة بالقرائن، واعتمدها في إثبات الدلالات؛ حين أعوزه النقل الصريح الصحيح عن الصحابة.

وإن امتناعه عن اعتماد القرائن في إثبات الأدلة مأخذه من سياق إثبات التعبد سمعًا بخبر الواحد، وقد احتج بإجماع الصحابة على قبوله (فإن قيل: لعلهم عملوا بها مع قرائن، أو بأخبار أُخَر صاحبتها، ومقاييس وأسباب قارنتها لا بمجرد هذه الأخبار كما زعمتم، كما قلتم: عملهم بالعموم، وصيغة الأمر، والنهي ليس نصًّا صريحًا على أنهم عملوا بمجردها، بل بها مع قرائن قارنتها؟ قلنا: لأنهم لم ينقل عنهم لفظ، إنما عملنا بمجرد الصيغة من أمر، ونهي، وعموم. وقد قالوا ههنا: لولا هذا لقضينا بغير هذا... كيف وصيغة العموم، والأمر، والنهي قط لا تنفك عن قرينة من حال المأمور، والمأمور به، والآمر؟! أما ما يرويه الراوي عن رسول اللَّه ﷺ فماذا يقترن به حتى يكون دليلًا بسببه؟ فتقدير ذلك كتقدير قرائن في عملهم بنص الكتاب وبالخبر المتواتر، وبالإجماع؛ وذلك يبطل جميع الأدلة)[٢]. **فكان بينا أن القرائن لا تعتبر مسلكًا مقبولًا في إثبات الأدلة، وإن صلحت لإثبات الدلالات وأفادت العلم القطعي بها.**

ولا يمنع من ذلك التأصيل ما ساقه الإمام الغزالي، على وجه الاعتراض، على جواز التعبد سمعًا بخبر الواحد (بتواتر الخبر بإنفاذ رسول اللَّه ﷺ الولاة والرسل وتكليفه إياهم تصديقهم فيما نقلوه من الشرع)[٣]. فقال المعترض: (فإنما يجب قبول خبر الواحد إذا

---

(١) المستصفى (١/ ٤٣٤). ومثل ذلك رد الإمام الغزالي على من ذهب أن التكرار في دلالة الأمر المستفاد من الوضع أخذًا من (أن أوامر الشرع في الصلاة والصوم والزكاة حملت على التكرار فتدل على أنه موضوع له) فقال: (قلنا: وقد حمل في الحج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له. فإن كان ذلك بدليل، فكذلك هذا بدليل وقرائن، بل بصرائح سوى مجرد الأمر) المستصفى (٢/ ٧).

(٢) السابق (١/ ١٥٠). (٣) السابق (١/ ١٤٨).

دل قاطع على وجوب العمل به، كما دل الإجماع والتواتر عندكم، فأولئك بماذا صدقوا الولاة في قولهم: يجب عليكم العمل بقولنا)[1]. فقال الإمام الغزالي. (قلنا: قد كان تواتر إليهم من سيرة رسول الله ﷺ أنه كان ينفذ الولاة والرسل آحادًا، كسائر الأكابر والرؤساء. ولولا علمهم بذلك لجاز للمتشكك أن يجادل فيه، إذا عرض له شك. ولكن قل ما يعرض فيه الشك مع القرائن)[2]؛ لأن وظيفة القرائن هنا إنما هي تقوم مقام إكمال عدد التواتر ليقع العلم بالأخبار.

ولا يمنع من ذلك التأصيل أيضًا أنه أثبت بالقرائن القياس؛ لأن القياس ليس دليلًا، بل هو وجه من وجوه الدلالة، قال: (فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر، وآحادها لا تدل دلالة قاطعة، ولكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائرها في إشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس)[3]. وذلك (أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر، وعن دلالات وقرائن أحوال، وتكريرات وتنبيهات تفيد علمًا ضروريًا بالتعبد بالقياس)[4]. وذلك ما يمكن أن يوجه البحث لصياغة العلاقة بين القرائن كما وظفها الإمام الغزالي في سياق التأصيل وبين الاستقراء كما سيعتمده الإمام الشاطبي في بناء الأصول.

٦ - النقل المتواتر من أهل اللغة[5]:

إنه مسلك علمي، ومستند قطعي يرفع الاحتمال عن القواعد الدلالية في علم الأصول؛ ذلك أن المعرفة باللغة العربية - وضعًا واستعمالًا - هو طريق فهم المراد بالخطاب، من حيث تحديد دلالة الألفاظ تقديرًا للواضح منها، أو تقريرًا للمجمل فيها، أو رفعًا للاحتمال عنها، ومن حيث وجوه دلالتها منطوقًا أو مفهومًا. كل ذلك مبني على النقل عن العرب نقلًا تقوم به الحجة.

ذلك ما تجليه الطبيعة المنهجية لهذا المفهوم؛ إذ انطلق الإمام الغزالي في بناء تصوره

---

(١) المستصفى (١/ ١٥١). (٢) السابق (١/ ١٥٢).
(٣) السابق (٢/ ٢٥٦). (٤) السابق (٢/ ٢٥٣).
(٥) أهم مصطلح دال على المفهوم النقل المتواتر من أهل اللغة. (١/ ٣٢٠، ٣٢٤، ٤١٤)، (٢/ ١٠، ٤١، ١٧٧، ١٩٢). وجرى التعبير عنه بصيغ أخرى: استقراء اللغة وتصفح وجوه الاستعمال (١/ ٤٢٥)، وتعارف أهل اللغة (١/ ٣٤٦)، وعرف أهل اللغة (١/ ٣٦٤)، والمعلوم بالضرورة من العربية (١/ ٤٢١)، وعادة أهل اللسان (٢/ ٥٧)، وأهل اللغة (٢/ ٥٧)، واستعمال العرب (٢/ ٩٦، ١٧٧)، وعرف العرب (٢/ ٩٦)، وعرف الاستعمال (١/ ٣٤٧)، وعادة العرب (١/ ٣٢٨)، وإجماع أهل اللغة (٢/ ٩٢).

الدلالي - تحديدًا للأسس النظرية التي سيقيمه عليها - من أن اللغة لا تثبت قياسًا، قال: (كل ما ليس على قياس التصريف الذي عرف منهم بالتوقيف، فلا سبيل إلى إثباته ووضعه بالقياس)[١]. وعلة هذا المنع أن وضع اللغة من هذا الطريق يحدث تغييرًا في قواعد الفهم؛ إذ (طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة)[٢]. وتبعًا لذلك كان اتباع مثل ذلك المسلك غير مُرضٍ (لأن العرب عرفتنا أنا وضعنا الاسم المسكر لمعتصر من العنب خاصة، فوضعه لغيره تقوّل عليهم واختراع فلا يكون لغتهم، بل يكون وضعًا من جهتنا)[٣].

ومجموع ما أرشدت إليه النصوص أن تأصيل هذه الأصول والقواعد بالعقل مردود، وبالآحاد مرفوض، وبالمتواتر أو ما يجري مجراه مقبول، وأن بناء التصورات وإرساء الاختيارات من غير قطع تحكم، وأنه عند تعذر القطع لانعدام النقل المتواتر، فطبيعة المنهج تقتضي التوقف. وشواهد ذلك مبثوثة في ثنايا إشكالات علمية نوردها، وننبه على المراد بذكرها.

أما رد الاحتجاج بالعقل ففي قوله، وقد اختار التوقف في دلالة الأمر: (والدليل القاطع فيه أن كونه موضوعًا لواحد من هذه الأقسام، لا يخلو إما أن يعرف عن عقل أو نقل، ونظر العقل إما ضروري أو نظري، ولا مجال للعقل في اللغات)[٤]. وذلك أن إثبات المذاهب من هذا الطريق يعتبر استدلالًا: (والاستدلال لا مدخل له في اللغات)[٥].

وأما رفضه الاستناد إلى نقل الآحاد في تقرير القواعد الدلالية؛ فمأخذه من سياق إشكال تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء، هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة؟ قال: (إن إثبات زكاة السائمة مفهوم، أما نفيها عن المعلوفة اقتباسًا من مجرد الإثبات - لا يعلم إلا بنقل من أهل اللغة متواتر، أو جارٍ مجرى المتواتر... أما نقل الآحاد فلا يكفي)[٦]. والقصد من انتحائه هذا المسلك، بطلب التواتر في النقل، ورفض اعتماد الآحاد - مبني على احتمال الغلط والخطأ في النقل؛ لاحتمال السهو والغفلة. وذلك ما يأباه معيار القطع (إذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام اللّه تعالى بقول الآحاد مع جواز الغلط لا سبيل إليه)[٧]. وبما أنه (لا حجة في الآحاد)[٨]؛ فإثبات قاعدة المفهوم

---

(١) المستصفى (١/ ٣٢٤).
(٢) السابق (١/ ٣٣٩).
(٣) السابق (١/ ٣٢٣).
(٤) السابق (١/ ٤٢٣).
(٥) السابق (١/ ٤٢٧).
(٦، ٧) السابق (٢/ ١٩٢).
(٨) السابق (١/ ٤٢٤).

لا يستند فيها إلى نقل الآحاد. قال في سياق الاعتراض على من قال بالمفهوم وجهًا من وجوه الدلالة، وقد احتج بمذهب الشافعي، ومسلك أبي عبيدة وهما من أئمة اللغة: (فليس على المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما يظنه بأهل اللغة أو بالرسول، وإن كان ما قالاه عن نقل فلا يثبت هذا بقول الآحاد)[١].

وكون (نقل الآحاد لا تثبت به اللغة)[٢]، يستوي فيه النقل عن أهل اللغة، أو النقل عن الرسول ﷺ، ومأخذ ذلك من سياقين: ظاهر، ونص. أما الظاهر فقوله في معرض ذكر مستند أرباب الوقف في دلالة اللفظ العام (أن كون هذه الصيغ موضوعة للعموم لا يخلو إما أن تعرف بعقل، أو بنقل. والنقل إما عن أهل اللغة، أو نقل عن الشارع. وكل واحد إما آحاد، وإما متواتر، والآحاد لا حجة فيه)[٣].

وأما النص فما ورد عنه في سياق نفي إمكان اقتباس حكم النفي من الإثبات من طريق التخصيص بذكر أحد وصفي الشيء؛ حيث قال المثبت: إن اللّه تعالى قال: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]. فقال ﷺ: « **لأزيدن على السبعين** » فهذا يدل على أن حكم ما عدا السبعين بخلافه[٤]. فقال الإمام الغزالي: (إن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في إثبات اللغة)[٥].

وأما اعتماده على النقل المتواتر من أهل اللغة، أو ما يجري مجراه؛ فمستنده قوله: (أما نفيها عن المعلوفة اقتباسًا من مجرد الإثبات لا يعلم إلا بنقل من أهل اللغة متواتر أو جارٍ مجرى المتواتر)[٦]. ومدار هذا المستند على الالتزام بعرف العرب واستعمالهم، وأن الرجوع إلى عادة أهل اللسان وأهل اللغة قبل بناء قواعد الدلالية يقتضيه المنهج.

ومن شواهد ذلك إشكالات علمية تنازع العلماء إلحاقها بالمجمل لمجرد الاحتمال فاقترح مسلكًا لرفع الاحتمال (إذ عرف الاستعمال كالوضع... ومن أنس بتعارف أهل اللغة، واطلع على عرفهم علم أنهم لا يستريبون في أن من قال: حرمت عليك الطعام والشراب، أنه يريد الأكل دون النظر والمس... فهذا صريح عندهم مقطوع به)[٧].

ويقصد بما يجري مجراه، ما لم يثبت بالنقل المتواتر صريحًا من أهل اللغة، وإنما

---

(١) المستصفى (٢/ ١٩٥).
(٢) السابق (٢/ ١٩٦).
(٣) السابق (٢/ ٤٦).
(٤، ٥) السابق (٢/ ١٩٥).
(٦) السابق (٢/ ١٩٢).
(٧) السابق (١/ ٣٤٦، ٣٤٧).

ثبت بالاستقراء، وتصفح وجوه الاستعمال. قال شارحًا بالمثال معنى النقل الجاري مجرى المتواتر: (والجاري مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم: ضروب، وقتول وأمثاله للتكثير، وأن قولهم: عليم وأعلم، وقدير وأقدر - للمبالغة، أعني الأفعل)[1]. وذلك أنه لم ينقل عن العرب نقلًا متواترًا قولها إنها وضعته لذلك، وإنما أمكن الوقوف عليه بتواتر الاستعمال. وشاهد ذلك قوله في الرد على من تمسك في بناء القواعد بالنقل الصريح عن العرب فقط: (قلنا: ما يعرف باستقراء اللغة، وتصفح وجوه الاستعمال أقوى مما يعرف بالنقل الصريح. ونحن كما عرفنا أن الأسد وضع لسبع، والحمار وضع لبهيمة، وأن كل واحد منهما يستعمل في الشجاع والبليد، فيتميز عندنا بتواتر الاستعمال الحقيقة من المجاز)[2].

وأما تأسيس القواعد دون ذلك المستند القاطع فهو تحكم. قال في سياق مطلق الأمر هل يفيد البدار أم لا؟: (وتحقيقه أن مدعي الفور متحكم، وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم افعل للبدار، ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواترًا ولا آحادًا)[3].

فإذا تعذر النقل المتواتر، أو ما يجري مجراه، فلم يبق غير التوقف مسلكًا علميًّا، ذلك ما ورد في سياق حجة من توقف في تعقب الجمل بالاستثناء، قال: (إنه إذا بطل التعميم والتخصيص لأن كل واحد تحكم، ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز، فيجب التوقف لا محالة، إلا أن يثبت بنقل متواتر من أهل اللغة، أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر. وهذا هو الأحق)[4]. ومثل ذلك ما ذهب إليه في الرد على من رأى (أن قوله: افعل، ليس أمرًا بمجرد صيغته ولذاته؛ بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفة له عن جهة الأمر إلى التهديد والإباحة، وغيره)[5]. فقال: (وهذا يعارضه قول من قال: إنه لغير الأمر إلا إذا صرفته قرينة إلى معنى الأمر)[6]، فإذا تقابل الاحتمالان (فحوالة البعض على الصيغة، وحوالة الباقي على القرينة تحكم مجرد لا يعلم بضرورة العقل، ولا بنظر، ولا بنقل متواتر من أهل اللغة فيجب التوقف فيه)[7].

ووجوه استعمال هذا المفهوم أفادت أنه مسلك للإثبات لا للنفي قال: (فإن قيل:

---

(١) المستصفى (٢/ ١٩٢).
(٢) السابق (١/ ٤٢٥).
(٣) السابق (٢/ ١٠).
(٤) السابق (٢/ ١٧٧).
(٥) السابق (١/ ٤١٣، ٤١٤).
(٦، ٧) السابق (١/ ٤١٤).

فمن نفى المفهوم افتقر إلى نقل متواتر أيضًا، قلنا: لا حاجة إلى حجة فيما لم يضعوه؛ فإن ذلك لا يتناهى، إنما الحجة على من يدعي الوضع)[١].

٧ - شهادة الأصول:

إنه مسلك يقتضي إرجاع قواعد علم الأصول إلى أصول الشريعة ليعتبر بها فتصححها الأدلة أو تزيفها. ومدار توظيف هذا المستند قواعد القياس، والاستحسان، والاستصلاح، التي تسترسل على الوقائع التي لا نص فيها.

١ - (شهادة أصل معين):

لا معنى للقياس عند الإمام الغزالي إلا (اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع)[٢]. ومن ثم تكون وظيفة القياس تعميم حكم قدر خصوصه قال: (لأن القياس إنما يتصور بخصوص النص ببعض مجاري الحكم. وكل حكم قدر خصوصه فتعميمه ممكن)[٣]. ولما وقع الخلاف في إثباته، ساق الإمام الغزالي اعتراضات المعترض، ونبه على أنها معارضة بروايات أخرى تفيد عمل الصحابة بالرأي؛ ومن ثم (وجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم)[٤]. ووجه الجمع أن (يحمل ما أنكروه على الرأي المخالف للنص أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصدر ممن ليس أهلًا للاجتهاد، أو وضع الرأي في غير محله، والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل، ويرجع إلى محض الاستحسان، ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق)[٥]. فكل قياس لم يشهد له أصل فهو مصدر استحسان وتشريع من غير مستند، يرجع إلى محض الرأي واتباع الهوى.

و ما أمكن استفادته من النصوص أنه اعتبر قياسًا كل استحسان أو مصلحة شهد لهما أصل معين:

أما الاستحسان فإنه قسمه باعتبار معناه ثلاثة أنواع: **الأول**: الاستحسان بمعنى (الذي يسبق إلى الفهم ما يستحسنه المجتهد بعقله)[٦]، **والثاني**: بمعنى (دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عليه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره)[٧]، **والثالث**: هو قول

---

(١) المستصفى (٢/ ١٩٢).
(٢) السابق (١/ ٢٨٤)
(٣) السابق (٢/ ٢٤١).
(٤، ٥) السابق (٢/ ٢٤٨).
(٦) السابق (١/ ٢٧٤).
(٧) السابق (١/ ٢٨١).

بدليل ومداره (العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص)[١] والدليل يكون من القرآن، ومن السنة[٢]. واعتبر الاستحسان بالمعنى الأول حكمًا بالهوى والشهوة؛ لأن (الاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد)[٣]. واعتبر الثاني هوسًا (لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق)[٤]. والأصل أن يعرضه على أصول الشرع (ليعتبر بأدلة الشريعة لتصحح الأدلة أو تزيفه). وعرضه على الأدلة سيظهر إما أنه (وهم وخيال... لم يتحصل منه طائل)[٥]، وأنه (لا أصل له)[٦]، وأنه (حكم بغير دليل ولا حجة)[٧]، وأنه (حكم بما لا يدري ما هو)[٨]. وإما سيظهر أنه (مشهور من أدلة الشرع)[٩]، وهو (كل استحسان صدر عن أدلة الشرع)[١٠]، أو (مدلول عليه من الشرع)[١١]. فيخرج عن (محض الاستحسان، ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوالٍ سابق)[١٢]. وذلك بشهادة أصل؛ ومن ثم (فليس هذا أمرًا مبدعًا، ولكنه منقاس والقياس حجة)[١٣].

ومما استفيد من دراسة الإشكال العلمي حرص الإمام الغزالي على التدقيق في المفاهيم والمصطلحات؛ ذلك قوله تعقيبًا على بعض صور الاستحسان بالمعنى الثاني: (وإن كان هذا دليلًا فلا ننكر الحكم بالدليل، ولكن لا ينبغي أن يسمى بعض الأدلة استحسانًا)[١٤]. وأوضح منه قوله: (وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانًا من بين سائر الأدلة)[١٥].

- وأما المصلحة، فهي (بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام)[١٦]: **مصلحة شهد الشرع لاعتبارها، وأخرى شهد لبطلانها، وثالثة لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها.** فالقسم الذي شهد له الشرع بالاعتبار صار حجة وآل حاصله إلى القياس[١٧]. ومثل له بتحريم الخمر؛ حيث اعتبر تحريمها دليلًا وأصلًا، يشهد لاعتبار الشرع مقصد حفظ

---

(١) المستصفى (١/ ٢٨٣).
(٢) السابق (١/ ٢٨٣).
(٣) السابق (١/ ٢٧٥).
(٤) السابق (١/ ٢٨١).
(٥، ٦) السابق (١/ ٢٧٦).
(٧) السابق (١/ ٢٧٨).
(٨) السابق (١/ ٢٨١).
(٩) السابق (١/ ٢٧٦).
(١٠) السابق (١/ ٢٧٧).
(١١) السابق (١/ ٢٨٠).
(١٢) السابق (٢/ ٢٤٨).
(١٣) السابق (١/ ٢٨٠).
(١٤) السابق (١/ ٢٨٢).
(١٥) السابق (١/ ٢٨٣).
(١٦، ١٧) السابق (١/ ٢٨٤).

العقل، فيلحق بالخمر ما كان في معناه، وينهض تحريم الخمر أصلًا شاهدًا على صحة الإلحاق. وبعد أن رتب المصالح بحسب قوتها في ذاتها إلى الضرورات، والحاجات، والتحسينات، قال: (الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل)[١]، وأنه (إن لم يشهد الشرع بالرأي فهو كالاستحسان. فإن اعتضد بأصل فذلك قياس)[٢].

٢ (شهـادة أصـول):

ومحل إعماله (ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين)[٣]. والنظر الفقهي إليها من وجهين:

أما الوجه الأول، فالنظر إليها في ذاتها، ويقضي بأنها تصرف (لا عهد به في الشرع)[٤]، أو (غريب لم يشهد له أصل معين)[٥]، (ومثاله أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلمًا معصومًا لم يذنب ذنبًا، وهذا لا عهد به في الشرع، ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى أيضًا)[٦].

والوجه الثاني، النظر إلى جنس المصلحة، فمن حيث هي (مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع لا بدليل واحد وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر)[٧]. وذلك أنه وإن كان ظاهر (هذا سفك دم محرم معصوم)[٨]، يقضي بأنها تصرف يفضي إلى قتل من لم يذنب؛ بل إنها تخالف النص المحرِّم قتل النفس التي حرم اللّٰه إلا بالحق، فكانت تصرفًا لا عهد به بالشرع، فإنه (يعارضه أن الكف عنه إهلاك دماء معصومة لا حصر لها)[٩]، وذلك بناء على (أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي، فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد. فهذا مقطوع به من مقصود الشرع، والمقطوع به لا يحتاج إلى شهادة أصل)[١٠]. وكون احتقار الشرع الجزئي بالإضافة إلى الكلي مقطوعًا به؛ فمستنده لم (يعرف بنص أو قياس على منصوص)[١١]، وإنما قامت دلائل من الشرع شاهدة للمعنى، قال: (قد عرفنا ذلك

---

(١) المستصفى (١/ ٢٩٣).
(٢) السابق (١/ ٢٩٤).
(٣) السابق (١/ ٢٨٦).
(٤) السابق (٢/ ٢٩٤).
(٥) السابق (٢/ ٢٩٥).
(٦) السابق (١/ ٢٩٤).
(٧) السابق (١/ ٢٩٥).
(٨ - ١٠) السابق (١/ ٣٠٣).
(١١) السابق (١/ ٣١٣).

لا بنصٍّ واحد معين، بل بتفاريق أحكام، واقتران دلالات، لم يبق معها شك في أن حفظ خطة الإسلام، ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين في ساعة من نهار، وسيعود الكفار عليه بالقتل، فهذا مما لا يشك فيه)[١].

ويؤيد **مسلك الترجيح** - في مسألة الترس - قضية جواز توظيف الخراج عند عدم كفاية المال لنفقة الجند، وخشية تفرقهم واشتغالهم بالكسب، والخوف من دخول الكفار بلاد الإسلام، أو إذا خيف ثوران الفتن، قال: (لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران، قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين، وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله، لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور، ويقطع مادة الشرور. وكأن هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة، فإن لولي الطفل عمارة القنوات، وإخراج أجرة الفصاد، وثمن الأدوية. وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه)[٢].

- **ومما استفيد من النصوص:**

١ - **أن الاستحسان قياس،** وأنه يجري في الحاجيات والتحسينيات دون الضروريات. أما إنه قياس فذلك قوله: (فليس هذا أمرًا مبدعًا ولكنه منقاس والقياس حجة)[٣]. وأما إنه لا يجري إلا في رتبة الحاجي والتحسيني بما هو قياس، فالأصل فيه قوله: (الواقع في الرتبتين الأخيرتين، لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل... وإن لم يشهد الشرع بالرأي فهو كالاستحسان، فإن اعتضد بأصل فذلك قياس)[٤].

٢ - **أن الاستحسان اجتهاد ترجيحي:** وأن حاصله عدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل اقتضى الإخراج. وقد عبر عن هذا المفهوم بمصطلح (التخصيص) قال في سياق تعريف النوع الثالث من الاستحسان: (وهو أجناس منها العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن، مثل قوله: مالي صدقة، أو: للّه علي أن أتصدق بمالي، فالقياس لزوم التصدق بكل ما يسمى مالًا، لكن استحسن أبو حنيفة التخصيص بمال الزكاة لقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: ١٠٣]، ولم يرد إلا مال الزكاة)[٥]. **فكأن الاستحسان إخراج من حكم العموم وتخصيص قائم على النظر المصلحي ترجيحًا.**

---

(١) المستصفى (١/ ٣١٤).

(٢) السابق (١/ ٣٠٤، ٣٠٥).

(٣) السابق (١/ ٢٨٠).

(٤) السابق (١/ ٢٩٣، ٢٩٤)

(٥) السابق (١/ ٢٨٣).

٣ - الترجيح باعتبار المآل: وهو قاعدة في ترجيح المصالح الكلية على الجزئية، وذلك مدار قوله: (إن المقطوع به من مقصود الشرع أنه يؤثر الكلي على الجزئي)[١]. ثم عقب ذلك ساق مسألة توظيف الخراج، فقال: (وهذا أيضا يؤيد مسلك الترجيح في مسألة الترس)[٢]. وهي في عمومها ترجيح مصلحي روعي فيه المآل.

٤ - ومما أمكن استفادته من هذه النصوص: إشكال أصولي يحتاج إلى مزيد درس وقد أطلق عليه الإمام الغزالي هنا مصطلح (التخصيص) في سياقين اثنين: الأول: سياق أجناس الاستحسان وأنه عدول بالمسألة عن نظائرها وإخراجها عن مقتضى عموم الدليل من جهة القياس، واعتبر ذلك تخصيصًا فقال: (فالقياس لزوم التصدق بكل ما يسمى مالًا، لكن استحسن أبو حنيفة التخصيص بمال الزكاة)[٣]. والثاني: سياق ضوابط القطع بالمصلحة (فإن قيل: الزنديق المتستر إذا تاب فالمصلحة في قتله، وأن لا تقبل توبته وقد قال ﷺ: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا اللّٰه ». قلنا: هذه المسألة في محل الاجتهاد ولا يبعد قتله إذا وجب بالزندقة قتله، وإنما كلمة الشهادة تسقط القتل في اليهود والنصارى؛ لأنهم يعتقدون ترك دينهم بالنطق بكلمة الشهادة، والزنديق يرى التقية عين الزندقة، فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم وذلك لا ينكره أحد)[٤]. والقصد من ذلك فتح باب البحث في مفهوم هذا النوع من التخصيص بإبراز شروط الاعتبار وحدود الإهمال، لاسيما والتخصيص بالمتصل أو بالمنفصل استغرق البحث الأصولي. ثم يلزم عن النظر في توظيف هذا المسلك - النظر في تصنيفه وهل يلحق بالنظر الاجتهادي الترجيحي.

٨ - الاستقراء:

وعرفه الإمام الغزالي بقوله: (أما الاستقراء فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشتمل على تلك الجزئيات)[٥]. وحدد وظيفته في (أن الاستقراء إن كان تامًّا... صلح للقطعيات، وإن لم يكن تامًّا لم يصلح إلا للفقهيات؛ لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك)[٦]. وعلة ذلك أن الاستقراء التام

---

(١) المستصفى (١/ ٣٠٤).
(٢) السابق (١/ ٣٠٥).
(٣) السابق (١/ ٢٨٣).
(٤) السابق (١/ ٢٩٨، ٢٩٩).
(٥) السابق (١/ ٥١).
(٦) السابق (١/ ٥٢).

راجع إلى أن المقدمات معلومة، وأن الناقص متلقى من أمر مظنون (فإن كانت المقدمة قطعية سميناها برهانًا... وإن كانت مظنونة سميناها قياسًا فقهيًا)[١]. ولذلك قضى أنه (مهما كانت المقدمات معلومة كان البرهان قطعيًا، وإن كانت مظنونة كان فقهيًا)[٢].

والمستفاد من مجموع النصوص، أن الاستقراء في استعمال الإمام الغزالي لإثبات الأصول أو نفيها يكاد يكون ضعيفًا، أو معدومًا. فأغلب استعماله في المقدمات المنطقية باعتباره نظمًا لها وتدعيمًا لصحتها؛ ولذلك ألحقه بلواحق البرهان، فجعل (الفصل الثاني في بيان رجوع الاستقراء والتمثيل إلى ما ذكرناه)[٣]. ولم يكن الذي ذكره غير النظم الأول من صور البرهان[٤].

ولذلك كانت النصوص في توظيف الاستقراء محدودة، ووجوه الاستعمال معدودة، فمن صور وروده نصان:

الأول: في سياق إثبات القياس في معنى الأصل؛ وذلك بنفي الفارق بين محل النطق والمسكوت عنه. ذلك (أن إلحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع ومظنون)[٥]، وأن المقطوع به على مرتبتين، والمرتبة الثانية (ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولى منه، ولا هو دونه فيقال: إنه في معنى الأصل)[٦]. ثم قال: (وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له في التأثير في جنس ذلك الحكم. وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده، ومصادره في ذلك الجنس)[٧].

والنص الثاني: وارد في سياق الاعتراض على مسلكه في اختيار الوقف في دلالة الأمر لعدم الدليل القطعي. وذلك أنه أخرج من مقتضى لفظ الأمر التهديد والإباحة، وهو إخراج لا يدل عليه عقل ولا نقل، هنالك قال: (قلنا: يعرف باستقراء اللغة. وتصفح وجوه الاستعمال أقوى مما يعرف بالنقل الصريح... فتميز عندنا بتواتر الاستعمال الحقيقة من المجاز)[٨].

ويشبه أن يكون من الاستقراء قوله: (وهذا مسلك لا سبيل إلى إنكاره، وإن تطرق

---

(١) المستصفى (١/ ٣٨).
(٢) السابق (١/ ٣٩).
(٣) السابق (١/ ٥١).
(٤) السابق (١/ ٣٧).
(٥) السابق (٢/ ٢٨١).
(٦، ٧) السابق (٢/ ٢٨٣).
(٨) السابق (١/ ٤٢٥).

الاحتمال إلى أحد هذه الاستشهادات بتقدير اقتران البيان، فلا يتطرق إلى الجميع)[١].

وسياق النص الاستدلال على جواز تأخير البيان بوقوعه في القرآن والسنة، ومن صور الوقوع قوله: (وكذلك أمر النكاح، والبيع، والإرث ورد أوّلًا أصلها، ثم بين النبي ﷺ بالتدريج من يرث ومن لا يرث، ومن يحل نكاحه ومن لا يحل، وما يصح بيعه وما لا يصح، وكذلك كل عام ورد في الشرع، فإنما ورد دليل خصوصه بعده)[٢]، هنالك قرر أن هذا المسلك قطعي، وهو يتضمن مفهوم الاستقراء.

ويشبه مفهوم الاستقراء أيضًا مسلك القرائن وتظاهر الرواية، وهو ما سيطوره الإمام الشاطبي بعد.

٤ - الصفات:

١ - المصنفة:

إن حاصل استعمال الإمام الغزالي لمصطلح القطع، يفيد أنه مفهوم إليه يرجع في صياغة رؤيته لقواعد العلم وأصوله؛ وهو بذلك يشكل الأساس النظري الذي بني عليه علم الأصول؛ لأن إثبات أصل من الأصول، أو مدركًا من مدارك الأحكام لا يكون إلا بقاطع. ومن ثم لم يكن البحث في مفهوم القطع بحثًا عن إشكال علمي، ومصطلح دال عليه؛ سعيًا إلى تعريفه أو تحديد علاقته بغيره من المفاهيم المجاورة، والتي بإضافة بعضها إلى بعض يتكون العلم؛ بل كان بحثًا عن مصطلح ذي طبيعة منهجية، عليه مدار القبول والرد للمفاهيم المؤسسة للعلم. وبعض ذلك قوله في سياق رد من أوجب اتباع قول الصحابي، ولم يصرح بنقل قاطع، وقد اعتصم بروايات: (وجميع ما ذكروه أخبار آحاد، ونحن أثبتنا القياس، والإجماع، وخبر الواحد بطرق قاطعة لا بخبر الواحد)[٣].

وحين انعدم القطع كان التوقف مسلكًا علميًّا ومنهجيًا. أما علميًا فلأن من مقتضيات المنهج عنده التوقف إذا لم يجد الدليل القطعي؛ لأن أي اختيار دون مستند قطعي، يعد تحكمًا. وأما منهجيًا؛ فلأن من مقتضيات المنهج التوقف عند انعدام القاطع؛ إذ يلزم التوقف عن القطع والجزم نفيًا أو إثباتًا.

وإن مما يجلي طبيعته المنهجية موقعه في العلم، وحضوره في الجدل العلمي لإقرار

---

(١) المستصفى (١/ ٣٧٣).
(٢) السابق (١/ ٣٧٢).
(٣) السابق (١/ ٢٦٧).

القضايا أو نقيها، سواء كانت المسائل مصنفة في مباحث الدليل، أو الدلالة، أو الاجتهاد، أو التعارض والترجيح.

٢ - المبينة:

يسترسل مصطلح القطع - باعتباره حاكمًا - على كل مسائل علم الأصول فيستوعب بذلك كل قواعد العلم وأصوله، فلا يعتبر منها إلا ما استجاب لضوابطه، وتوفرت له شروط الاعتبار. فتراه مرجوعًا إليه في النفي أو الإثبات، وفي الإعمال أو الإهمال. وهذا الاعتبار للمصطلح جعله قوي الاصطلاحية؛ إذ لايمكن أن تكون تلك وظيفته، وذلك موقعه، وأن يكون مستوعبًا لكل قواعد العلم، ثم أن يكون بعد ذلك في بعض اصطلاحياته ضعف فضلًا عن أن يكون ضعيفًا.

وما يبرز قوته الاصطلاحية أنه وإن لم يعرف؛ فلا إشكال يعتريه، فهو مفهوم واضح في دلالته، ظاهر في وظيفته؛ إذ لم يخالف المخالف في شيء من ذلك، وإنما كان خلافه في التصور العام للعلم، بحيث هل من الضروري أن تخضع له كل قواعد العلم أم لا؟ وهل القواعد المعتبرة مقطوع بها أم لا؟

٥ - الضمائم:

١ - ما أضيف إلى القطع:

- مبلغ القطع:

وهي لم ترد إلا في سياق النفي، نفي بلوغ الأدلة مبلغ القطع لتقاربها؛ مما يجعل المسألة المختلف فيها تلحق بالمجتهدات، ويصح إخراجها عن القطعيات، ولا يقطع بخطأ المخالف فيهما. ذلك قوله: (فإن قيل: الخلاف في هذه المسألة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات؟ قلنا: يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب، وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه؛ لأنه من مسائل الأصول.

وعندي أن إلحاق هذا بالمجتهدات أولى، فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة، غير بالغة مبلغ القطع)[1]. وأي مسألة لم يصح القطع بخطأ المخالف فيها لانعدام

(١) المستصفى (٢/ ١٣٦).

القاطع - لا يجوز البدار إلى تأثيمه وتفسيقه. فالصحابة (اختلفوا في المسائل، وتناظروا، وتحاجوا، ولم يتجاملوا، ثم افترقت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة، ولم ينكر بعضهم على بعض. ولو كان ذلك بالغًا مبلغًا قطعيًا لبادروا إلى التأثيم والتفسيق، كما فعلوا بالخوارج، والروافض، والقدرية، وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم)[١].

- محل القطع:

وروده في سياق خاص هو الاستناد إلى مسلك العادة في القطع بصحة الإجماع، ومداره أن قطع الصحابة مشعر أنهم قطعوا عن مستند قاطع؛ وذلك أن العادة تحيل عليهم قصد الكذب، وتنفي عنهم احتمال الخطأ. لكن الإمام الغزالي يرى أن العادة إنما تصح مستندًا لامتناع قصد الكذب عنهم، وأنها لا تحيل احتمال الخطأ، لإمكان أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعًا. ومن ثم يكون القطع بقضية يحتمل أن يكون دليلها ظنيًا - قطعًا في غير محل القطع. قال: (وهذه الطريقة ضعيفة عندنا؛ لأن منشأ الخطأ إما تعمد الكذب، وإما ظنهم ما ليس بقاطع قاطعًا. والأول غير جائز على عدد التواتر، وأما الثاني فجائز. فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى ومحمد - عليهما السلام - وهم أكثر من عدد التواتر، وهو قطع في غير محل القطع، لكن ظنوا ما ليس بقاطع قاطعًا. والمنكرون لحدوث العالم والنبوات، والمرتكبون لسائر أنواع البدع والضلالات عددهم بالغ مبلغ التواتر، ويحصل الصدق بأخبارهم، ولكن أخطؤوا بالقطع في غير محل القطع)[٢]. وذلك أن (كل ما هو ضروري يعلم بالحس، أو بقرينة الحال، أو بالبديهة فمنهاجه واحد، ويتفق الناس على دركه، والعادة تحيل الذهول عنه على أهل التواتر. وما هو نظري فطرقه مختلفة، فلا يستحيل في العادة أن يجتمع أهل التواتر على الغلط فيه)[٣]. ومن ثم كان كل قطع، مستند إلى ما هو نظري - قطعًا في غير محل القطع؛ لاحتمال أن يكون ما اعتقدوه قاطعًا ليس كذلك.

- تحصيل القطع:

أثار الإمام الغزالي إشكال الوقت الذي يجوز للمجتهد الحكم فيه بالعموم، وأن العلماء اختلفوا في تحديد المدة التي يجب على المجتهد أن يبحث فيها ليقطع بعدم وجود المخصص فقال: (وقال قوم: لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة، وإليه ذهب القاضي؛ لأن

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٤٩).
(٢، ٣) السابق (١/ ١٨٠).

اعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل، بل العالم الكامل يشعر بالاحتمال حيث لا قاطع، ولا تسكن نفسه. والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي)[1] وتحصيل القطع بالنفي مداره على عدم وجود الدليل المخصص بعد طول بحث؛ إذ (يستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم مدركها، وهذه المدارك المنقولة عنهم، علمت بطلانها، فأقطع بأن لا مخصص لها)[2]. وقد قضى الإمام الغزالي بفساد هذا المسلك للاحتمال؛ ومن ثم اعتبر تحصيل القطع بالنفي مشكلًا، ولم يقر به مسلكًا قاطعًا، ومستندًا لإثبات قواعد علم الأصول.

٢ - **ما أضيف إليه القطع:**

- **(الصحابة):**

في قوله: (ومن ذلك إجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجد والإخوة، على وجوه مختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في المسألة التي قد أجمعوا على الاجتهاد فيها)[3].

- **(التابعون):**

في قوله: (فيعلم أن التابعين كانوا يشددون النكير على مخالفيهم ويقطعون به، وقطعهم بذلك قطع في غير محل القطع فلا يكون ذلك أيضًا إلا عن قاطع)[4].

٣ - **ومن ضمائمه من غير إضافة:**

- **الأدلة القطعية:**

وهي التي لا يتصور فيها تعارض، في قوله: (قلنا: الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها، بل يختلف ذلك بالإضافات؛ فرب دليل يفيد الظن لزيد، وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع إحاطته به. وربما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان، كان كل واحد لو انفرد لأفاد الظن، ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض)[5]. وهي التي يأثم فيها المخالف، وما دلت عليه فليس محلًا للاجتهاد؛ ذلك قوله: (والمجتهد فيه كل حكم شرعي، ليس فيه دليل قطعي... وإنما نعني بالمجتهَد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثمًا.

---

(١) المستصفى (٢/ ١٥٩، ١٦٠).
(٢) السابق (٢/ ١٦٠).
(٣) السابق (٢/ ٢٤٣).
(٤) السابق (١/ ١٨٠).
(٥) السابق (٢/ ٣٦٥).

ووجوب الصلوات الخمس، والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية يأثم المخالف فيها؛ فليس ذلك محل اجتهاد)[1].

والدليل القطعي بحسب هذا السياق ليس دليلًا جزئيًا؛ وإنما هو دليل كلي تركب من مجموع جزئيات، وانتظم من قرائن اقترنت به، أفادت القطع. ذلك أن ما نبه عليه قوله في النص: (ووجوب الصلوات الخمس، والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية) أثار إشكالًا مؤداه كيفية حصول القطع بها، هل هو من جهة القطع بها ثبوتًا أو دلالة؟ والذي رفع الإشكال وحسم التردد والنزاع هو قوله في سياق دلالة الأمر على الوجوب أو الندب حين منع من أن تكون الدلالة لغوية مردها إلى ذات الصيغة وضعًا، بل إلى القرائن استعمالًا، فقال: (فإن قيل: وما تلك القرائن؟ قلنا: أما في الصلاة فمثل قوله تعالى: ﴿ ... ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء: ١٠٣]، وما ورد من التهديدات في ترك الصلاة، وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف والمرض إلى غير ذلك. وأما الزكاة فقد اقترن بقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ [التوبة: ٣٥]. وأما الصوم فقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾، وقوله: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾، وإيجاب تداركه على الحائض، وكذلك الزنى والقتل ورد فيهما تهديدات ودلالات تواردت على طول مدة النبوة لا تحصى؛ فلذلك قطعوا به لا بمجرد الأمر الذي منتهاه أن يكون ظاهرًا فيتطرق إليه الاحتمال)[2].

- **معرفة قطعية:**

ذلك قوله في سياق إمكان النسخ: (لا ينسخ حكم بقول الصحابي: نسخ حكم كذا) حيث وقع الاختلاف فذهب بعض العلماء إلى أنه لا يقبل قطعًا لاحتمال أنه (ظن ما ليس بنسخ نسخًا، فقد ظن قوم أن الزيادة على النص نسخ، وكذلك في مسائل أخر، وقال قوم: إن ذكر لنا ما هو الناسخ عنده لم نقلده لكن نظرنا فيه، وإن أطلق فنحمله على أنه لم يطلق إلا عن معرفة قطعية)[3].

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٤).

(٢) السابق (١/ ٤٣٤).

(٣) السابق (١/ ١٢٨).

٦ - المشتقات:

١ - القطعي:

ويراد به في إطلاق الإمام الغزالي:

أ - المسائل الأصولية التي حصل القطع بها، قال - وقد ذكر الخلاف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة -: (فإن قيل: هذه المسألة اجتهادية أم قطعية؟ قلنا: بل هي قطعية، والمصيب فيها واحد؛ لأن من صحح أخذ من الإجماع، وهو قاطع. ومن أبطل أخذ من التضاد الذي بين القربة والمعصية، ويدعي كون ذلك محالًا بدليل العقل. فالمسألة قطعية)[١].

ويرد غالبًا في مقابل مصطلح الاجتهادي كما في قوله عن البسملة: (فإن قيل: صارت نظرية، وخرجت عن أن تكون معلومة بالتواتر علمًا ضروريًا، فهي قطعية أو ظنية؟ قلنا: الإنصاف أنها ليست قطعية، بل هي اجتهادية، ودليل جواز الاجتهاد فيها وقوع الخلاف فيها في زمان الصحابة - رضي الله عنهم -)[٢]. ومثل ذلك قوله: (فهذه أدلة قوية في محل الاجتهاد، قريبة من القطع. والمسألة اجتهادية لا قطعية).

ومن خصائصه أن منكر القطع المعلوم بالنظر ليس بكافر ولكنه آثم، قال: (ثم ينظر فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كإنكار تحريم الخمر، والسرقة، ووجوب الصلاة، والصوم؛ فهو كافر؛ لأن هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع. وإن علم قطعًا بطريق النظر لا بالضرورة، ككون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد حجة، وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع، فهي قطعية؛ فمنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ)[٣].

ب - الدليل القطعي المستفاد من تضافر أدلة جزئية في المعنى، ذلك قوله: (لا شك في أنّا نعرف أمورًا ليست محسوسة؛ إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان، وبغضه له، وغضبه وخجله، وهذه أحوال في نفس المحب والمبغض لا يتعلق الحس بها. قد تدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال. ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك. ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال،

---

(١) المستصفى (١/ ٧٩). (٢) السابق (١/ ١٠٤).
(٣) السابق (٢/ ٣٥٨).

ولكن يحصل القطع باجتماعها، كما أن قول واحد من عدد التواتر يتطرق إليه الاحتمال لو قدر مفردًا، ويحصل القطع بسبب الاجتماع)[1].

٢ - القطعيات:

ويجري فيها التقسيم السابق في القطعي:

أ - (المسائل الأصولية التي وقع القطع بها):

ولذلك اقتضى المنهج أن (الظاهر المؤول ضعيف الدلالة في القطعيات)[2] قال معددًا القطعيات الأصولية: (وأما الأصولية فنعني بها كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة، ومن جملته خلاف من جوز خلاف الإجماع المنبرم قبل انقضاء العصر، وخلاف الإجماع الحاصل عن اجتهاد... فإن هذه مسائل أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم. وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الأصول)[3].

ومن صور ورودها مقابلتها لمصطلحات المجتهدات، ومن خصائصها أنه يقطع بخطأ المخالف فيها. قال: (فإن قيل: الخلاف في هذه المسألة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات؟ قلنا: يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب، وفي تقديم القياس على العموم - مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه؛ لأنه من مسائل الأصول. وعندي أن إلحاق هذا بالمجتهدات أَوْلَى، فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع)[4].

ب - (الدليل القطعي السمعي الجزئي):

وهو الذي لا يتصور فيه تعارض إلا من جهة النسخ، قال: (ثم ينظر في الكتاب، والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة؛ لأن كل واحد يفيد العلم القاطع، ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخًا، فما وجد فيه نص كتاب، أو سنة متواترة أخذ به)[5].

٣ - القاطع:

ومداره على الدليل الذي يحصل القطع به، ولا يتطرق إليه شك، ولا احتمال، وأنه

---

(١) المستصفى (١/ ١٣٥).
(٢) السابق (١/ ٨٧).
(٣) السابق (٢/ ٣٥٨).
(٤) السابق (٢/ ١٣٦).
(٥) السابق (٢/ ٣٩٢).

لولاه لما صح قطع[١]، وأنه لا يمكن الخطأ فيه، ويأثم مخالفه. ثم هو حسب صور وروده على ضربين، عند إضافته إلى الدليل لفظًا، أو ما يجري مجراه.

أ - (الضرب الأول، الدليل الجزئي):

وهو القاطع الذي لا يتوقف عليه الحكم في الشرع، بل به وبالدليل الظني. وأغلب صور وروده بهذا المعنى في سياق إثبات إمكان العمل بالظن في الشرعيات، خلافًا لمن منع من ذلك. قال وقد عقد مسألة: (في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن، ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص، وما يجري مجراه)[٢]. ومثل ذلك قوله: (يجوز أن يكون في المسألة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص، أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط حكم، ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد؛ فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصى بالغفلة عنه)[٣]. وقد قرر بعد جدال (أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع، وأن الحكم بالظن جائز)[٤].

- و من ضمائم القاطع بهذا المعنى:

- **القاطع الشرعي**، قال: (أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر، وقد قال أهل الظاهر: إنما يحكم بنص مقطوع به، أو بدليل ظاهر فيما ليس منطوقًا به لا يحتمل التأويل)[٥].

- **السمعي القاطع**، في قوله: (كتحريم ضرب الأب حيث فهم من النهي عن التأفيف، فهو قاطع كالنص وإن لم يكن مستندًا إلى لفظ، ولسنا نريد اللفظ بعينه بل لدلالته؛ فكل دليل سمعي قاطع فهو كالنص)[٦].

- **الطريق القاطع**، قال: (وأما المجمل فيما تعم به البلوى كأوقات الصلاة، وكيفيتها، وعدد ركعاتها، ومقدار واجب الزكاة وجنسها، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يبين إلا بطريق قاطع. وأما ما لا تعم به البلوى، كقطع يد السارق، وما يجب على الأئمة من الحدود، وذكر أحكام المكاتب والمدبر؛ فيجوز أن يبين بخبر الواحد)[٧]. ويشبه أن ينصرف

---

(١) مثل قوله: (فإن الدليل في مثل هذه المسألة نص صريح، أو في معنى المنصوص على وجه يقطع به، ولا يتطرق إليه الشك) السابق (٢/ ٣٦٥).

(٢) المستصفى (٢/ ٢٤١).

(٣) السابق (٢/ ٣٧١).

(٤) السابق (٢/ ٢٥١).

(٥) السابق (٢/ ٢٤٥).

(٦) السابق (٢/ ١٠٥).

(٧) السابق (١/ ٣٨٣).

معنى القاطع في هذا السياق إلى الثبوت دون الدلالة.

- **ومن ضمائمه أيضًا:**

- **إجماع قاطع**، قال: (فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور. وما من مُفتٍ إلا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، ولم يعترض عليهم في الرأي، فانعقد إجماع قاطع على جواز القول بالرأي)[١]. ولذلك كان من خصائصه امتناع دخول الشرط عليه، قال: (والإجماع حجة قاطعة، فلا يمكن الشرط في الحجة القاطعة؛ إذ يتطرق الاحتمال إليه، ويخرج عن كونه قاطعًا)[٢].

- **السبر القاطع**، في قوله: (والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص أو الإجماع، أو السبر القاطع على كونه مناطًا للحكم)[٣].

- **النص القاطع**، قال: (وربما يتمسك بدليل ضعيف، وظاهر موهوم، ولو قاله عن نص قاطع لصرح به)[٤]. وهو بهذا المعنى مضاد للظن (فإن قيل: قوله: نص قاطع يضاد الظن، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادان)[٥].

- **دليل العقل القاطع**، قال: (والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع، ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع؛ لأن الأدلة لا تتعارض)[٦].

- **أصل قاطع**، قال: (استدللنا على الإجماع بالخبر، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المدافعة والمخالفة له، مع أن العادة تقتضي إنكار أصل قاطع يحكم به على القواطع بخبر غير معلوم الصحة، فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعًا به، لا بالإجماع)[٧]

- **ومن مجالات إعماله:**

- **التخصيص به**، قال: (ويخصص به العام؛ لأن الإجماع قاطع، لا يمكن الخطأ فيه. والعام يتطرق إليه الاحتمال، ولا تقضي الأمة في بعض مسميات العموم بخلاف موجب العموم إلا عن قاطع بلغهم في نسخ اللفظ الذي كان قد أريد به العموم، أو في عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم)[٨].

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٤٥).
(٢) السابق (١/ ٢٠٤).
(٣) السابق (٢/ ٣١٧).
(٤) السابق (١/ ٢٦٦).
(٥) السابق (٢/ ٣٥٥).
(٦) السابق (٢/ ١٢٦).
(٧) السابق (١/ ١٧٧).
(٨) السابق (٢/ ١٠٢).

- **أنه لا ينسخ**، قال: (لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد على اختلاف مراتبه جليًا كان أو خفيًا، هذا ما قطع به الجمهور)[١]. وأنه يجوز أن ينسخ به[٢].

- **وأنه يستثنى به من حكم العقل**، قال: (وقالوا: لا مجال للظن في الأحكام. لكن العقل قاضٍ بالنفي الأصلي في جميع الأحكام، إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع. فما أثبته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع، وما لم يثبت فهو باقٍ على النفي الأصلي قطعًا، ولا مجال للظن فيه)[٣].

- **وأن تسويغ خلاف الإجماع، لا يجوز إلا بدليل قاطع** (فإن الإجماع الأول قد دل على تسويغ الخلاف، وعلى إيجاب التقليد على كل عامي لمن شاء من المجتهدين. ولا يكون الاتفاق على تسويغ ذلك إلا عن دليل قاطع، أو كالقاطع في تجويزه)[٤].

- **ومن خصائصه أن مخالفه آثم**: (وعلى الجملة لا تأثيم في محل الاجتهاد، ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم)[٥]. وأن المجتهد مصيب عند فقد الدليل القاطع (ولذلك نقول: كل مجتهد مصيب، والخطأ محال؛ إذ يستحيل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عنه دليل قاطع)[٦]. ومثل ذلك قوله: (ومن ذلك قول عثمان لعمر - رضي اللَّه عنهما - في بعض الأحكام: إن اتبعت رأيك؛ فرأيك أسدُّ، وإن تتبع رأي من قبلك؛ فنعم الرأي كان. فلو كان في المسألة دليل قاطع لما صوبهما جميعًا)[٧].

ب - (الضرب الثاني، الدليل الكلي):

وهو القاطع المستفاد من أدلة خارجة عن الحصر تحسم الاحتمالات (فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر، وآحادها لا تدل دلالة قاطعة، ولكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائرها في إشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس)[٨]. وبه تثبت الأصول (ولكن وقع التعبد، لا يعرف من ضرورة العقل ونظره، بل من السمع. ولم يرد فيه سمع متواتر، ولا نقل آحاد. ولو ورد لكان لا يثبت بخبر الواحد. فإن جعل الاستحسان مدركًا من مدارك أحكام اللَّه تعالى، ينزل منزلة الكتاب، والسنة، والإجماع، وأصلًا من الأصول

---

(١) المستصفى (١/ ١٢٦).
(٢) السابق (٢/ ٢٦٤).
(٣) السابق (٢/ ٣٦١).
(٤) السابق (١/ ٢٠٦).
(٥) السابق (٢/ ٣٤٩).
(٦) السابق (٢/ ٢٣٦).
(٧) السابق (٢/ ٢٤٤).
(٨) السابق (٢/ ٢٥٦).

لا يثبت بخبر الواحد. ومهما انتفى الدليل وجب النفي)[١]. ولذلك قضى في سياق آخر (أن هذه أخبار آحاد، وكما لا يثبت القياس وخبر الواحد إلا بدليل قاطع فكذلك هذا؛ لأنه أصل من الأصول)[٢].

٤ - القواطع:

وهي الأدلة القاطعة المستعملة في النفي والإثبات لقواعد علم الأصول، قال: (إن مسائل الأصول فيها قواطع، وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر، وصيغة العموم، والمفهوم، واستصحاب الحال، وأفعال النبي ﷺ، بل في أصل خبر الواحد، وأصل القياس، وأصل الإجماع. وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عندكم في النفي والإثبات)[٣].

والقواطع ما انتظم من مجموع أدلة جزئية وردت في وقائع مختلفة أفادت القطع بالمراد. قال: (أنَّا بينا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد، والقول بالرأي، والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة... وما لم يتواتر كذلك فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أورث علمًا ضروريًّا بقولهم بالرأي، وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم وشجاعة علي، فجاوز الأمر حدًّا يمكن من التشكك في حكمهم بالاجتهاد)[٤].

وهي تناظر الثابت من **تظاهر الرواية** (فإنهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الأمة لا تجتمع على الخطأ)[٥].

وقد تستعمل القواطع في معنى آخر يراد به الأدلة السمعية الجزئية القطعية، ذلك قوله: (استدللنا على الإجماع بالخبر وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المدافعة والمخالفة له، مع أن العادة تقتضي إنكار إثبات أصل قاطع يحكم به على القواطع بخبر غير معلوم الصحة؛ فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعًا به، لا بالإجماع)[٦].

٥ - القاطعان:

في قوله: (إذا تعارض قاطعان، وأشكل المتأخر؛ فهل يثبت تأخر أحدهما بقول الواحد حتى يكون هو الناسخ؟ قلنا: يحتمل أن يقال ذلك... ويحتمل أن يقال: النسخ

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٧٥).
(٢) السابق (٢/ ٢١٩).
(٣) السابق (٢/ ٢٤٩).
(٤) السابق (٢/ ٢٤٨).
(٥) السابق (٢/ ٢٥٣).
(٦) السابق (١/ ١٧٧).

إذا كان بالمتأخر، والمنسوخ قاطع؛ فلا يكفي فيه قول الواحد، فهذا في محل الاجتهاد والأظهر قبوله؛ لأن أحد النصين منسوخ قطعا. وإنما هذا مطلوب تعينه)[١].

٦ - القـاطـعـون:

وهم الصحابة كما في قوله: (التمسك بالطريق المعنوي، وبيانه أن الصحابة إذا قضوا بقضية، وزعموا أنهم قاطعون بها؛ فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع)[٢].

ويراد بهم أيضًا العلماء كما في قوله: (وعلى الجملة إذا أنصفنا وجدنا أنفسنا شاكين في المسألة قاطعين في مسألة التعوذ والقنوت)[٣].

٧ - المقطوع به:

وهو ما حاز صفة القطع بالاستناد إلى قاطع، وهو حسب الاستعمال على أنواع:

- المقطوع به قواعد أصول الفقه ومنها:

- الإجماع، كما في قوله: (إن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلًا مقطوعًا به وهو الإجماع... ويستحيل في العادة التسليم بخبر يرفع به الكتاب المقطوع به، إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به)[٤].

- مقصود الشرع في تقديم الكلي على الجزئي، في قوله: (وقول القائل: هذا سفك دم محرم يعارضه أن الكف عنه إهلاك دماء معصومة لا حصر لها. ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي. فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد. فهذا مقطوع به من مقصود الشرع، والمقطوع به لا يحتاج إلى شهادة أصل)[٥].

- العمل بخبر الواحد، في قوله: (وإنما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة)[٦]. ويلحق به القطع بأصل الظن.

- وقد يرد المقطوع به وصفًا للنقل ومؤداه أن النقل إذا لم يكن مقطوعًا به فلا تثبت به الأصول، ذلك قوله: (أن شيئًا من ذلك لم يتواتر بنقل المقطوع به. ولا سبيل إلى إثباته بالظن)[٧].

---

(١) المستصفى (١/ ١٢٨).

(٢) السابق (١/ ١٧٩).

(٣) السابق (١/ ١٠٤).

(٤) السابق (١/ ١٧٦).

(٥) السابق (١/ ٣٠٣).

(٦) السابق (٢/ ٣٨٣).

(٧) السابق (١/ ٢٤٨).

- المقطوع به وصف للدليل من جهة الثبوت؛ ذلك قوله: (أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل، مظنون الشمول)[١]. ولذلك قضى أن (تخصيص العام المقطوع بأصله جائز بالقياس، وخبر الواحد، وسائر الأدلة)[٢]. ومدار ذلك كله الخلاف في جواز تخصيص الكتاب المقطوع به من جهة الثبوت بالخبر مظنون الأصل المقطوع به في اللفظ والمعنى.

- المقطوع به من جهة الدلالة، وهو ما سبق وروده في سياق تخصيص العام المقطوع به ثبوتًا بالمظنون المقطوع به معنى. ويرادفه مصطلح النص، قال: (فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصًّا في طرفي الإثبات والنفي... فعلى هذا حده اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى، فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص)[٣].

ومما يلحق بالمقطوع به من جهة الدلالة:

- إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به سواء كان أولى منه أو مثله. ذلك قول الإمام الغزالي: (إن إلحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع ومظنون. والمقطوع به على مرتبتين: إحداهما: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به... والمرتبة الثانية: ما يكون المسكوت عنه مثل المقطوع به، ولا يكون أولى منه ولا هو دونه)[٤].

- الثابت بعرف الاستعمال مقطوع به كالثابت بالوضع، قال: (إذ عرف الاستعمال كالوضع... ومن أنس بتعارف أهل اللغة، واطلع على عرفهم علم أنهم لا يستربون في أن من قال: حرمت عليك الطعام والشراب - أنه يريد الأكل دون النظر والمس... وهذا صريح عندهم مقطوع به، فكيف يكون مجملًا؟)[٥].

* * *
* *
*

(١) المستصفى (٢/ ١٢٠).
(٢) السابق (١/ ١١١).
(٣) السابق (١/ ٣٨٥، ٣٨٦).
(٤) السابق (٢/ ٢٨١).
(٥) السابق (١/ ٣٤٦، ٣٤٧).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ
مفهوم القطع عند الإمام الشاطبي

١ - التعريف:

القطع رفع الاحتمال عن قواعد وأصول علم الأصول. وهو ما أمكن استفادته من مختلف وجوه استعمال المفهوم، استعمالًا جامعه ورود المصطلح في سياق بيان المنهج الذي اعتمده الإمام الشاطبي لإثبات قطعية أصول الفقه، أو وروده في سياق حجاجي غرضه منع الخلاف، ونفي النزاع عند تأصيل الأصول، فتحصل بذلك آثار للمفهوم في النفس والفكر.

وحيث (إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية)[١]، دعوى تحتاج إلى دليل، فإنه عمل على بيان المسلك المعتمد، والمنهج المتبع للقطع بأصول الفقه[٢]. وأوضح ما يفاد منه التعريف نصان واردان في سياقين أحدهما عام والآخر خاص.

أما العام، فقوله: (فإذا كان المعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها - على الاستعمال المشهور - معدوم أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة. فإنها إن كانت من أخبار الآحاد، فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة، فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني... وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر. وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة؛ فقد تفيد اليقين. وهذا كله نادر أو متعذر)[٣].

ومدار النص البحث عن وجود القطع في الأدلة الشرعية؛ إذ (المقدمات المستعملة في هذا العلم، والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية، لم تفد القطع

---

(١) الموافقات (١/ ٢٩).

(٢) كانت أول خطوة هي تحديد مجال إعمال الأدلة العقلية، فهي (إذا استعملت في هذا العلم، فإنها تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة). الموافقات (١/ ٣٥).

(٣) الموافقات (١/ ٣٥، ٣٦).

في المطالب المختصة به)[1]. وكون (القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم، أو في غاية الندور) فمرده إلى حصر النظر في آحاد الأدلة. وذلك أن الدليل الشرعي بحسب طرق نقله إما آحاد، أو متواتر.

فأما كون خبر الواحد لا يفيد إلا الظن (مع فرض عدالته)[2]؛ فذلك لإمكان (وقوع الغلط والنسيان في الآحاد)[3]. وأما المتواتر، فإنه إن أفاد القطع لعدم الاحتمال ثبوتًا؛ فإن القطع بدلالته موقوف على مقدمات ظنية. (تتوقف على نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي)[4]. ومن ثم تعذر حصول القطع مع قيام الاحتمال.

وحاصل ذلك: أن القطع إن هو إلا رفع الاحتمال عن الأدلة المعتمدة لإثبات أصول الفقه على قطع.

وإذ قضى الإمام الشاطبي أن القطع على هذا الاستعمال نادر أو متعذر؛ فإنه اقترح معيارًا آخر، يمكن أن نفيد منه في التعريف. قال بعد النص السابق: (وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على المعنى الواحد، حتى أفادت القطع)[5]. وذلك أن اعتماد أدلة جزئية لا يفي بالمقصود؛ لأنها ظنية. لكن النظر إلى أدلة متفرقة واردة على معنى واحد يعضد بعضها بعضًا، ينفي عنها التردد، ويرفع عن المطلوب الاحتمال؛ لأن (للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق)[6].

وأما النص الثاني، فسياقه أخص من الأول؛ إذ هو وارد في معرض إثبات قطعية القواعد الثلاث. قال: (والأدلة النقلية إما أن تكون نصوصًا جاءت متواترة السند لا يحتمل متنها التأويل على حال، أو لا. فإن لم تكن نصوصًا أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر؛ فلا يصح استناد مثل هذا إليها؛ لأن ما هذه صفته، لا يفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب. وإن كانت نصوصًا لا تحتمل التأويل ومتواترة السند فهذا مفيد للقطع)[7]. فالأدلة السمعية إذًا لا تفيد القطع إلا إذا كانت متواترة النقل، وغير محتملة المعنى. فإذا اختل أحد الوصفين؛ حصل الاحتمال وانتفى القطع.

---

(١) الموافقات (١/ ٣٤).
(٢) السابق (٢/ ٥٢).
(٣) السابق (١/ ١٣٩).
(٤) السابق (١/ ٣٥، ٣٦).
(٥، ٦) السابق (١/ ٣٦).
(٧) السابق (٢/ ٤٩).

وبما أن (أصول الشريعة قطعية)[1]؛ فلا بد أن تكون أدلتها قطعية، وبما أن القطع من هذا الطريق (متنازع في وجوده بين العلماء)[2]، فإنه سيقترح مسلكًا آخر لتحصيل القطع، ذلك قوله: (وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعًا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع)[3]. ولا ينتفي الريب عن ثبوتها، ويحصل القطع بها أصولًا، إلا باستنادها إلى دليل قطعي (ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي، الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة ينضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة،... فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد الثلاث على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص؛ بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد)[4].

وهكذا بنى الإمام الشاطبي قواعد الشريعة وأصولها على معيار القطع، ولم يكن القطع غير رفع الاحتمال عنها. وذلك ما يمكن سوق نصوص في مقامات خاصة، وإشكالات معينة شواهد دالة عليه، ومعينة على تصوير حقيقته.

(الإجماع):

استصحب الإمام الشاطبي الخلاف الواقع في حجية الإجماع، وانتقد مستند القول بحجيته؛ إذ أسنده بعض علماء الأصول قبله إلى أدلة فردة، لا تمكن من استيقان أصل الحجية، لإغفالهم مسلك الاستقراء. قال: (وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله، إلى أن ذهب بعضُ الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظنيٌّ لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع)[5].

(الآحاد والقياس):

وعدى نفس الرؤية المنهجية إلى إثبات حجية القياس والآحاد (وكذلك مسائل أخر

(١، ٢) الموافقات (٢/ ٤٩).
(٣) السابق (٢/ ٥٢).
(٤) السابق (٢/ ٥١).
(٥) السابق (١/ ٤١).

غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال)[١]
ويوضح ذلك قوله: (وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه. وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضًا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع)[٢].

وإذ لم ينبه بعض المتقدمين إلى هذا النمط من الاستدلال فقد (حصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكر عليها بالاعتراض نصًا نصًا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع)[٣].

فآل اعتماد هذا النوع من الاستدلال إلى القطع بحجية الإجماع، والآحاد، والقياس؛ وذلك بنفي الاحتمال عنها ومنع النزاع في اعتبارها أصولًا شرعية.

- (وجوب وعموم القواعد الخمس):

قال: (ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس، كالصلاة، والزكاة، وغيرهما، قطعًا. وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾، أو ما أشبه ذلك؛ لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة، ما صار به فرض الصلاة ضروريًا في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين)[٤]. فعبر عن القطع هنا بالضروري الذي لا يعتريه شك، ولا يلحقه احتمال، ولا يدخله نزاع؛ وذلك لأنه ثابت ثبوتًا لا مراء فيه ولا جدال[٥]. ومثل القطع بفرضيتها، القطع بعمومها، قال: (فإذا قلنا: في وجوب الصلاة أو غيرها من الواجبات، وفي تحريم الظلم أو غيره، إنه عام؛ فإنما معنى ذلك أن ذلك ثابت على الإطلاق والعموم، بدليل فيه صيغة عموم أو لا، بناء على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الأدلة الاستقرائية المحصلة بمجموعها القطع بالحكم)[٦].

---

(١) الموافقات (١/ ٤٢). (٢، ٣) السابق (١/ ٣٧).
(٤) السابق (١/ ٣٦).
(٥) وذلك ما سبق أن قرره الإمام الغزالي في تقرير دلالة الأمر على الوجوب بالقرائن.
(٦) الموافقات (٣/ ٢٦٠). ومثل ذلك سبق أن قرره أيضًا الإمام الغزالي في عموم الشريعة للأعصار.

(القطع بأصل الحكم بالظاهر):

مبنى الظاهر على الاحتمال والتردد، والأصل العمل بالقطع، ولما قام الدليل القاطع على العمل به صار أصل العمل بالظاهر، سواء كان محل الظهور دلالة اللفظ، أو حال الخلق مقطوعًا به. فالقطع رفع التردد، ونفي أثر الاحتمال، قال: (ووجه ما تقرر أنه إن كان ثم من الحكايات ما يشعر بمقتضى السؤال، فعمدة الشريعة تدل على خلافه، فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصًا، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عمومًا أيضًا. فإن سيد البشر ﷺ مع إعلامه بالوحي، يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وإن علم بواطن أمورهم، ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه)[١].

(أصل المصالح المرسلة والاستحسان):

اعتبر الإمام الشاطبي الاستدلال المرسل والاستحسان أصلين يرجع إليهما في تقرير الأحكام وبنائها، والأصل عنده (على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به؛ لأنه إن كان مظنونًا تطرق إليه احتمال الإخلاف)[٢]. وقد بنى ذلك على المسلك الممهد منهجًا، وهو الرجوع بمسائل علم الأصول إلى الاستقراء المفيد للقطع. قال: (وينبني على هذه المقدمة معنى آخر، وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له أصل معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذًا معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به)[٣].

- وما يمكن تحصيله من مختلف الصور:

١ - أن القطع تخليص للأدلة من شوائب الاحتمال، قال في سياق بيان أثر عمل المتقدمين في اعتبار الأدلة: (فإن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحامل المقدرة الموهنة؛ لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة، لا يستقيم إعمال الدليل دونها. والنظر في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها حتمًا، ومعين لناسخها من منسوخها، ومبين لمجملها إلى غير ذلك)[٤]. والاحتمال المراد رفعه حسب النص أنواع، منه: احتمال النسخ، والإجمال.

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٧١).
(٢) السابق (١/ ٣٢).
(٣) السابق (١/ ٣٩).
(٤) السابق (٣/ ٧٦).

٢ - **القطع رفع احتمال الإخلاف**، قال في تقرير معنى الأصل: (إن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به؛ لأنه إن كان مظنونًا تطرق إليه احتمال الإخلاف)[١].

٣ - **القطع ما لا يحتمل النقيض**، ذلك قوله: (وعلى هذا السبيل [سبيل الاستقراء المعنوي] أفاد خبر التواتر العلم؛ إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين، لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيدًا للظن. فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن. لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق. فخبر الواحد مفيد للظن مثلًا، فإذا انضاف إليه آخر؛ قوي الظن، وهكذا خبر آخر وآخر، حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض)[٢].

٤ - **القطع منع للنقض**، قال: (ولا نقض بمثل ذلك على الأصول الاستقرائية القطعية)[٣]؛ وذلك لأن الأصول الاستقرائية، وإن تخلفت عنها بعض الجزئيات، فذلك غير قادح في اعتبارها كليات، وسياق النص رد اعتراض من اعترض بوقائع فردة على ما مهده من أن المصالح والمفاسد الأخروية على ضربين خالصة وممتزجة.

٥ - **القطع منع لشواغب الاحتمال عند تأصيل الأصول**، حين تعذرت استفادة القطع من الأدلة النقلية لإمكان الاحتمال ثبوتًا أو دلالة - انتقل الإمام الشاطبي إلى تقديم مستند آخر للقطع، ولم يكن ذلك غير الاستقراء الذي به أثبت قطعية قواعد وأصول علم الأصول. ومن ذلك إثبات القواعد الخمس، قال: (ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس - كالصلاة، والزكاة، وغيرهما - قطعًا. وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أو ما أشبه ذلك؛ لكان في الاستدلال بمجرده النظر. لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريًا في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين. ومن هاهنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب؛ مثل هذا على دلالة الاجتماع لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب)[٤].

٦ - **القطع رفع احتمال التخصيص والمعارض**، اعتبر الإمام الشاطبي التكرار والتأكيد قرائن دالة على القطع بقصد الشارع إلى التعميم؛ ذلك قوله: (والعمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير

---

(١) الموافقات (١/ ٣٢).
(٢) السابق (٢/ ٥١).
(٣) السابق (٢/ ٣٥).
(٤) السابق (١/ ٣٧).

بتخصيص؛ فهي مجراة على عمومها على كل حال، وإن قلنا بجواز التخصيص)[١]. وبناء على ذلك الملحظ، قال: (وعلى الجملة، فكل أصل تكرر تقريره، وتأكد أمره، وفهم ذلك من مجاري الكلام؛ فهو مأخوذ على حسب عمومه... فأما إن لم يكن العموم مكررًا، ولا مؤكدًا، ولا منتشرًا في أبواب الفقه؛ فالتمسك بمجرده فيه نظر. فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه)[٢]. ومن ثم كان معيار الميز بينهما، قيام الاحتمال ورفعه. قال: (وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين؛ لأن ما حصل فيه التكرار، والتأكيد، والانتشار - صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك؛ فإنه معرض للاحتمالات)[٣].

آثار القطع:

وللقطع - بما هو رفع الاحتمال عن أصول وقواعد علم الأصول - آثار في النفس والفكر حسب ما نصت عليه النصوص:

- **انشراح الصدر وطمأنينة القلب**، قال: (إذا تقرر تصوير الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة؛ فقد يطلب الدليل على صحتها. والأمر فيها واضح مع تأمل ما تقدم في أثناء التقرير، بل هي في اعتبار الشريعة بالغة مبلغة القطع، لمن استقرأ الشريعة في مصادرها ومواردها. ولكن إن طلب مزيدًا في طمأنينة القلب، وانشراح الصدر؛ فيدل على ذلك جمل)[٤]. ومثل ذلك قوله - وقد قرر عموم الشريعة للأزمان-: (وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمة، منها أنه يعطي قوة عظيمة في إثبات القياس على منكريه، من جهة أن الخطاب الخاص ببعض الناس، والحكم الخاص كان واقعًا في زمن رسول الله ﷺ كثيرًا، ولم يؤت فيها بدليل عام يعم أمثالها من الوقائع، فلا يصح مع العلم بأن الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق، إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد... وتأيد بعمل الصحابة - رضي الله عنهم - فانشرح الصدر لقبوله)[٥].

- **نفي المراء**، اعتبر الإمام الشاطبي القطع معيار إعمال الأدلة؛ فما كان مقطوعًا به فلا إشكال في العمل به، وما قصر عن ذلك، فإعماله ظاهر إذا رجع إلى أصل قطعي، وهو ما يكسبه قوة في الاعتبار تنفي عنه الشك والمراء. قال: (وأما الثاني، وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي، فإعماله أيضًا ظاهر، وعليه عامة أخبار الآحاد... مما هو بيان لنص الكتاب...

---

(١) الموافقات (٣/ ٣٠٦).

(٢، ٣) السابق (٣/ ٣٠٧).

(٤) السابق (١/ ١٣٨، ١٣٩).

(٥) السابق (٢/ ٢٤٧، ٢٤٨).

إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد، أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية. ومنه أيضًا قوله - عليه الصلاة السلام -: « لا ضرر ولا ضرار » فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع وجزئيات وقواعد وكليات... ومنه النهي عن التعدي على النفوس، والأموال، والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار أو ضرار. ويدخل تحته الجناية على النفس، أو العقل، أو النسل، أو المال، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا إشكال)[1].

٢ - العلاقات:

أ - الائتلاف

١ - الترادف:

- العلم، في قوله: (وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة)[2]. وقوله عقب تقرير أن في القرآن بيانًا لكل شيء: (وعلى هذا لا بد لكل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن، فإن وجدت منصوصة على عينها، أو ذكر نوعها أو جنسها فذاك، وإلا فمراتب النظر فيها متعددة)[3].

- اليقين، وهو ما يفيده الاستقراء أيضًا، قال بعد ذكر العوارض المانعة من إفادة الدليل النقلي القطع: (وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر. وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة، فقد تفيد اليقين، وهذا كله نادر أو متعذر)[4].

- الضروري، وهو مما يدل على معنى القطع، قال: (ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة، والزكاة، وغيرهما - قطعًا، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب

(١) الموافقات (٣/ ١٦، ١٧). (٢) السابق (٢/ ٧).

(٣) السابق (٣/ ٣٧٥). وقد قابل بين المعلوم والمظنون في قوله عن استمرار العوائد الكلية: (فذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وهي العادة التي تقدم الدليل على أنها معلومة لا مظنونة) الموافقات (٢/ ٢٩٨).

(٤) السابق (١/ ٣٦). وقد قابل بين اليقين والشك في قوله عن المرتبة الثانية من أصناف المجتهدين: (أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصل على حسب ما أداه إليه البرهان الشرعي، بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه شك) الموافقات (٤/ ٢٢٥).

الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أو ما أشبه ذلك؛ لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه. لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريًا في الدين)[١].

- المحقق، وقد ورد في سياق قابله مع المظنون والمتوهم، في قوله عن المشقة الموجبة للترخص: (فإما أن يكون بقاؤه على العزيمة يدخل عليه فسادًا لا يطيقه طبعًا أو شرعًا، ويكون ذلك محققًا لا مظنونًا ولا متوهمًا)[٢]. وورد لفظ المحقق في سياق منع نسخ القاطع بغير قاطع، قال: (الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولًا محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق؛ ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطوع بالمظنون)[٣].

- النص، وهو يؤدي معنى القطع لكن على وجه هو أخص مما يفيده القطع؛ إذ يوصف به الجانب الدلالي فقط. قال مبرزًا الفرق بين العموم المؤكد وغير المؤكد: (وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين؛ لأن ما حصل فيه التكرار، والتأكيد والانتشار - صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه)[٤].

٢ - **العطف:**

- **وأظهر ما عطف على مصطلح القطع عنده:**

- **اليقين**، قال: (ومن المعترفين بوجوده من اعترف بأن الدلائل في أنفسها لا تفيد قطعًا لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة، أو منقولة، فقد تفيد اليقين... لأن القرائن المفيدة لليقين غير لازمة لكل دليل... وإذا كانت لا تلزم ثم وجدنا أكثر الأدلة الشرعية ظنية الدلالة أو المتن والدلالة معًا ولا سيما مع افتقار الأدلة إلى النظر في جميع ما تقدم؛ دل ذلك على أن اجتماع القرائن المفيدة للقطع واليقين نادر على قول المقرين بذلك، وغير موجود على قول الآخرين)[٥].

- **وأظهر ما عطف عليه مصطلح القطع:**

- **تحقيق النظر**، قال في سياق تقرير العموم الاستعمالي: (وقد أدى إشكال هذا

---

(١) الموافقات (١/ ٣٦، ٣٧).
(٢) السابق (١/ ٣٢٤).
(٣) السابق (٣/ ١٠٥).
(٤) السابق (٣/ ٣٠٧).
(٥) السابق (٢/ ٥٠).

الموضع إلى شناعة أخرى، وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص، وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال بها جملة، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم)[١].

ب - الاختلاف:

- الظن، وهو أشهر ما يضاد القطع ويقابله، قال: (إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية)[٢]؛ وذلك (لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات)[٣].

- الشك، قال في سياق ضوابط التفهم لمقصود الخطاب: (وإنما المنكر الخروج في ذلك إلى حد الإفراط الذي يشك في كونه مرادًا للمتكلم، أو يظن أنه غير مراد أو يقطع به فيه؛ لأن العرب لم يفهم منها قصد مثله في كلامها، ولم يشتغل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة)[٤].

٣ - القضايا:

١ - مراتب القطع:

شكل مفهوم القطع الأساس النظري الذي بنى عليه الإمام الشاطبي علم أصول الفقه؛ ذلك (أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية)[٥]. وبهذا المعيار امتازت الأصول من الفروع، قال: (وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة، وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة، وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول؛ فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص)[٦].

وكان من مقتضيات المنهج عنده، أن مسائل علم الأصول لا تكون إلا قطعية (لأنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي)[٧]. ولأنه (لو جاز جعل الظني أصلًا في أصول الفقه؛ لجاز جعله أصلًا في أصول الدين، وليس كذلك بالاتفاق)[٨]. ومن ثم فإن

(١) الموافقات (٣/ ٢٩٠، ٢٩١).
(٢) السابق (١/ ٢٩).
(٣) السابق (١/ ٣٠).
(٤) السابق (٣/ ٤١١).
(٥) السابق (١/ ٢٩).
(٦) السابق (١/ ٣٩).
(٧) السابق (١/ ٢٩).
(٨) السابق (١/ ٣١).

(المعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور، معدوم أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيًا، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي. وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر. وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين. وهذا كله نادر أو متعذر)[1]. ومدار ذلك على عدم إمكان القطع بمدلول الدليل النقلي لقيام العوارض؛ إذ (الأدلة النقلية إما أن تكون نصوصًا جاءت متواترة السند لا يحتمل متنها التأويل على كل حال، أو لا. فإن لم تكن نصوصًا، أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر؛ فلا يصح استناد)[2] قواعد الشريعة إليها.

وإذ لم تفض الأدلة النقلية إلى القطع؛ فإنه اقترح مسلك الاستقراء، وهو المفيد للقطع وذلك (بناء على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الاستقرائية المحصلة بمجموعها القطع بالحكم)[3].

والسؤال الذي يقتضه مقام السبر والمباحثة في ضبط المفهوم، وتقرير التعريف، هل القطع الموصوف بالنادر أو المتعذر، والمشار إليه بأنه استعمال مشهور - هو نفسه القطع الذي استفيد بالاستقراء. وهل هو مستعمل بنفس المعنى في قوله عن الدليل الظني: (وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي)[4]، والمفسر بقوله: (واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد، أو بالقياس - واجب مثلًا. بل المراد ما هو أخص من ذلك، كما تقدم في حديث « لا ضرر ولا ضرار » والمسائل المذكورة معه) وقرر في جزم: (وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون)[5]. فهل القطع في هذا الاستعمال مع الذي تقدم على معنى واحد، أم لا؟ وإذا كان كذلك، فهل هو على مرتبة واحدة، أم لا؟

---

(١) الموافقات (١/ ٣٥، ٣٦).
(٢) السابق (٢/ ٤٩).
(٣) السابق (٣/ ٢٦٠).
(٤) السابق (٣/ ١٦).
(٥) السابق (٣/ ٢٦).

إن النظر في مختلف صور الورود، ووجوه الاستعمال مكن من القول: إن القطع في كل ذلك هو بمعنى واحد؛ إذ هو رفع الاحتمال عن مسائل الأصول، وإن اختلفت طرق تحصيل القطع بها، حسب ما سيظهر في مستند القطع، كما مكن من تقسيم القطع إلى مرتبتين:

الأولى: ما كان القطع فيها ذاتيًا، وباصطلاح الإمام الشاطبي القطع بالقصد الأول.

والثانية: ما كان القطع فيها بالتبع.

وقد حصل بكل منهما القطع؛ ذلك (أن الأصول والقواعد إنما تثبت بالقطعيات)[1].

أ - القطع بالقصد الأول:

ومأخذ الاصطلاح قوله: (فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولًا. وهذا كافٍ في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق، فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطع تفريعًا عليه، لا بالقصد الأول)[2]. والمراد به أن القطع بما هو رفع الاحتمال عن قواعد علم الأصول مستفاد من أحد وجهين:

الوجه الأول: ما استفيد من آحاد الأدلة، دون استنادها إلى قضايا خارجية، تشد من أزرها أو تنصرها، إذا ضعفت عن إفادة القطع بنفسها. وهذا المعنى هو ما سماه الإمام الشاطبي (الاستعمال المشهور)؛ وذلك في سياق إثبات قطعية علم الأصول. وصورته أن الأصل الممهد و (المقدمات المستعملة في هذا العلم، والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به)[3]. والمعتمد بالقصد الأول الأدلة السمعية (وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ بشرط أن تكون قطعية الدلالة)[4].

واقتضاه النظر المنهجي البحث عن القطع في آحاد الأدلة؛ فوجده معدومًا أو في غاية الندور، ذلك قوله: (فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ووجود القطع فيها - على الاستعمال المشهور - معدوم أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة. فإنها إن كانت من أخبار الآحاد؛ فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة؛ فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيًا)[5].

---

(١) الموافقات (٤/ ٣٢٨).

(٢) السابق (١/ ٣٣، ٣٤).

(٣، ٤) السابق (١/ ٣٤).

(٥) السابق (١/ ٣٥).

ومرد ندرة القطع على الاستعمال المشهور إلى قيام الاحتمال، ومثاره عوارض الألفاظ (فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي)[1].

وجرى التعبير منه على الاستعمال المشهور بالتواتر من حيث الثبوت وبالنصوصية من حيث الدلالة في سياق إثبات قطعية القواعد الثلاث، قال: (والأدلة النقلية إما أن تكون نصوصًا جاءت متواترة السند، لا يحتمل متنها التأويل على حال، أو لا. فإن لم تكن نصوصًا، أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر؛ فلا يصح استناد مثل هذا إليها؛ لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب. وإن كانت نصوصًا لا تحتمل التأويل، ومتواترة السند؛ فهذا مفيد للقطع، إلا أنه متنازع في وجوده بين العلماء)[2].

والحاصل من السياقين العام والخاص أن القطع استفيد من دليل فرد قطعي الثبوت والدلالة، فإذا تخلف أحد الشرطين لم ينهض مستندًا، ولم يقبل دليلًا.

الوجه الثاني: ويستفاد القطع بالقصد الأول من مجموع أدلة جزئية الأصل فيها الظن، لو بقيت على انفرادها؛ ولكن حين تضافرت على معنى واحد، وصار بعضها لبعض ظهيرًا؛ قوي المعنى المستفاد منها، وحصل القطع به جملة، ونشأ من متفرق الصور أصل كلي.

ذلك أن الإمام الشاطبي، أدرك أن القطع في الأدلة على الاستعمال المشهور متعذر أو نادر، وعلى فرض وجوده؛ فهو في القواعد الثلاث، وهي أهم القواعد عنده، والأصل لما سواها، غير موجود (إذ القائل بوجوده مقر بأنه لا يوجد في كل مسألة تفرض في الشريعة؛ بل يوجد في بعض المواضع دون بعض، ولم يتعين أن مسألتنا من المواضع التي جاء فيها دليل قطعي)[3]. ومن ثم افتقر في إثبات القطع بها إلى مسلك غير الذي تمهد، فاهتدى إلى الاستقراء مسلكًا ومستندًا، قال: (وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية - تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع)[4].

واعتبر القطع الذي يفيده الاستقراء في مقام القطع الثابت بالتواتر، قال مبينًا طبيعة المنهج المعتمد للقطع بمسائل الأصول: (وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة

---

(١) الموافقات (١/ ٣٥، ٣٦). (٢، ٣) السابق (٢/ ٤٩).

(٤) السابق (١/ ٣٦).

ظنية، تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق؛ ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا نوع منه)[١]. فكان الاستقراء من حيث هو تظاهر المعاني، ونصرة بعضها بعضًا نصرًا يقوي المراد، كالتواتر تمامًا (وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم؛ إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين؛ لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيدًا للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن. لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق. فخبر الواحد مفيد للظن مثلًا، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن، وهكذا خبر آخر، وآخر حتى يحصل بالجميع القطع، الذي لا يحتمل النقيض)[٢].

ومن ثم فالتواتر والاستقراء كلاهما يفيد القطع (إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار)[٣]، فكان الأول قطعًا باللفظ ثبوتًا ودلالة وهو الموصوف بالاستعمال المشهور، والثاني قطع بالمعنى من طريق الاستقراء.

وجرى اصطلاح الإمام الشاطبي على وصف معنى الحاصل بالاستقراء **بالأصل الكلي، وبالمقطوع به جملة:**

١ - (الأصل الكلي):

والمراد به الأمر الكلي الذي انتجز من متفرق الصور، والمجموع من وقائع فردة، أعطت بانتظامها القانون الشائع، والقاعدة التي يستند إليها. ولا يقدح في قطعيته، خروج بعض جزئياته عن عمومه وشموله.

أما كونه أصلًا؛ فلأن (الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع)[٤]؛ ذلك قوله في سياق إثبات أن الأصل في العبادات التعبد، وأن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني: (لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات، فكان أصلًا فيها)[٥]. غير أنه قد توجد قضايا وصور جزئية، يتأتى فيها التعليل؛ إلا أنها قليلة، فلا ينتظم منها أصل. قال: (لكن ذلك قليل فليس بأصل؛ وإنما الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع)[٦]. ومن ثم فلا يعتبر أصلًا وقاعدة إلا ما اطرد، ذلك ما ورد عقب إبانته أن مشروعية الأسباب تستلزم مشروعية المسببات، ورد ما ينقدح في الفكر

---

(١) الموافقات (١/ ٣٧).
(٢) السابق (٢/ ٥١).
(٣) السابق (٢/ ٥١، ٥٢).
(٤) السابق (٢/ ٣٠٢).
(٥) السابق (٢/ ٣٠٤).
(٦) السابق (٢/ ٣٠٢).

من عوارض تنقض تأصيل الأصول، قال: (وهذا كله ظاهر؛ فالأصل مطرد، والقاعدة مستتبة)[١].

والأصل بما (هو الطريق المنضبط والقانون المطرد)[٢]، هو ما وقع القطع به، قال في سياق إثبات قطعية الأصول - على اختلاف المراد بها -: (إن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به)[٣]، ويستوي في ذلك الأصل الكلي، والأصل المعين[٤].

وأما كونه كليًّا فمعناه، أنه جارٍ مجرى العموم في الأفراد، ومبناه الغالب، وأن تخلف الجزئيات لا يقدح في كليته، ومن ثم في قطعيته. قال: (إن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء؛ يكون كليًّا، جاريًا مجرى العموم في الأفراد)[٥]. و (لأن الأمر الكلي، إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات على المقتضى الكلي، لا يخرجه عن كونه كليًّا)[٦].

واحتمال تخلف الجزئي غير قادح في تأصيل الأصول، ولا تنقض به الأصول الاستقرائية الكلية؛ ذلك أن ما وقع الاعتراض به إنما هو قضايا أعيان، أو مسائل جزئية، اقتضى خروجها، أصل آخر. وحاصل الاعتبارين يصح إرجاعه إلى ما يمكن تسميته: الاقتطاع، أو الاستثناء من أصل. وتفصيل ذلك - بحسب السياق - مبثوث في سياق إشكالات علمية في ثنايا الموافقات تأسيسًا وتأصيلًا. وجامعه ندرجه في صورتين:

- الصورة الأولى: القطع بمبدأ عموم الشريعة وشمولها للإنسان، قطعًا لا تخرمه قضايا الأعيان؛ ذلك أن الأصل في الشريعة العموم، يستوي في ذلك العموم المعنوي واللفظي، قال: (كل دليل شرعي يمكن أخذه كليًّا، وسواء علينا أكان كليًّا أم جزئيًّا، إلا ما خصه الدليل، كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وأشباه ذلك)[٧].

والمستند النظري الذي بنى عليه هذا الفهم - قوله بعد: (والدليل على ذلك أن المستند، إما أن يكون كليًّا أو جزئيًّا. فإن كان كليًّا فهو المطلوب، وإن كان جزئيًّا فبحسب النازلة، لا بحسب التشريع في الأصل)[٨]. وحاصل ما استدل به أن الأصل في الشريعة العموم، قال: (الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، بمعنى أنه لا يختص بالخطاب

---

(١) الموافقات (١/ ١٩٢).
(٢) السابق (٣/ ٢٥٨).
(٣) السابق (١/ ٣٢).
(٤) السابق (١/ ٤٠).
(٥) السابق (١/ ٤١).
(٦) السابق (٢/ ٥٣).
(٧) السابق (٣/ ٥٠)
(٨) السابق (٣/ ٥١)

بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض، ولا يتحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة)[1]. وما يتصور الاعتراض به على هذا العموم، المانع من إطلاق القطعية، والموهن لدعوى الكلية - ورود أحكام خاصة لبعض المكلفين، وهي ما يصطلح عليه بقضايا الأعيان، أو أحكام خاصة بالنبي ﷺ.

قال في تقرير الاعتراض: (فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص. وإنما يستثنى من هذا ما كان اختصاصًا برسول الله ﷺ... ويرجع إلى هذا ما خص هو به بعض أصحابه، كشهادة خزيمة... فإنه راجع إليه - عليه الصلاة السلام -، أو غير راجع إليه كاختصاص أبي بردة بن نيار بالتضحية بالعناق الجذعة... فهذا لا نظر فيه؛ إذ هو راجع إلى جهة رسول الله ﷺ، ولأجله وقع النص على الاختصاص في مواضعه إعلامًا بأن الأحكام الشرعية خارجة عن قانون الاختصاص)[2]. ولذلك قرر في غير هذا السياق أن التشريع في الأصل عام، ولا يخرم عمومه أمور جزئية. قال: (وهذا معنى مقطوع به، لا يخرم القطع به ما جاء من شهادة خزيمة، وعناق أبي بردة)[3]

وإذا تقرر أصل كلي، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضاه، لا يقدح في قطعيته. قال: (إذا ثبت قاعدة عامة أو مطلقة، فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال)[4]. وعدم تأثير معارضة قضايا الأعيان، راجع إلى أنها ظنية، والظني لا يعارض القطعي. وعلى فرض المعارضة، فإن الأصل تقديم الكلي على الجزئي. وأن إمعان النظر في قضايا الأعيان يفيد أنها لا تعارضه حقيقة، وإنما ظاهرًا؛ ومن ثم يصح وصفها بأنها استثناء من عموم أصل، واقتطاع منه.

فأما كونها ظنية، فقوله: (إن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة. والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه)[5].

وأما على فرض التسليم بإمكان المعارضة، فإن مسالك الترجيح قاضية (بإعمال الكلي دون الجزئي وهو المطلوب)[6]. ولأن المنهج قضى بأن (كل هذا غير قادح في أصل المشروعية؛ لأن الأمر الكلي، إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٤٤).
(٢) السابق (٢/ ٢٤٥، ٢٤٦).
(٣) السابق (٣/ ٥١).
(٤) السابق (٣/ ٢٦٠).
(٥) السابق (٣/ ٢٦١).
(٦) السابق (٣/ ٢٦٢).

الكلي لا يخرجه عن كونه كليًا... لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت. هذا شأن الكليات الاستقرائية)(١). ولذلك كان من مقتضيات المنهج قوله: (إن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة، لإمكان أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقتطعة ومستثناة من ذلك الأصل)(٢).

والحاصل أنه (لا نقض بمثل ذلك على الأصول الاستقرائية القطعية)(٣)، من وجهين: **أحدهما**: أن تلك القضايا جزئيات ظنية، لم يتكون منها معنى كلي قطعي تصح به المعارضة، **وثانيهما**: أنها قضايا مستثناة من أصل عموم الشريعة للمكلف.

- **والصورة الثانية** - من صور عدم النقض على الأصول الاستقرائية القطعية - اعتبار الرخصة استثناء من عموم العزائم، واعتباره القول بالاستحسان والمصالح المرسلة استثناء من عموم الأدلة. والجامع بينهما رجوع كل من أصل الترخص، وأصل العمل بالاستحسان والاستصلاح - إلى أصل مقطوع به في الشرع، وهو أصل رفع الحرج. قال مبينًا العلاقة بين العزيمة والرخصة: (العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي؛ لأنه مطلق عام على الأصالة في جميع المكلفين. والرخص راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن لهم عذر، وبحسب بعض الأحوال، وبعض الأوقات في أهل الأعذار، لا في كل حالة، ولا في كل وقت، ولا لكل أحد)(٤).

واعتبر الإمام الشاطبي أصلًا شرعيًا ما جرى العمل به على وفقه ودون تخلف مقتضياته، على العموم والشمول. قال: (كل أصل علمي يتخذ إمامًا في العمل، لا يخلو إما أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله؛ بحيث لا ينخرم منه ركن وشرط، أو لا. فإن جرى فذلك الأصل صحيح، وإلا فلا)(٥). ومدار الاستقامة على رفع الحرج؛ ولذلك سيقرر بعد أن (كل أصل شرعي تخلف عن جريانه على هذه المجاري، فلم يطرد، ولا استقام بحسبها في العادة؛ فليس بأصل يعتمد عليه، ولا قاعدة يستند إليها)(٦). ومن جملة المجاري الدخول في الأعمال، قال: (وأما الدخول في الأعمال فهو العمدة في المسألة، وهو الأصل في القول بالاستحسان، والمصالح المرسلة؛ لأن الأصل إذا

---

(١) الموافقات (٢/ ٥٣).
(٢) السابق (٣/ ٢٦١).
(٣) السابق (٢/ ٣٥).
(٤) السابق (١/ ٣٢٤).
(٥، ٦) السابق (١/ ٩٩).

أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج، أو إلى ما لا يمكن شرعًا، أو عقلًا؛ فهو غير جارٍ على استقامة واطراد، فلا يستمر الإطلاق)[1].

– وما أمكن إفادته من بناء قطعية الأصل الكلي، ووجوه الاحتجاج له – القضايا الآتية:

١ – القياس: الحجية، والتوظيف، والتصنيف: لم يكن القياس غير (إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به)[2]. أو هو (إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه)[3]. وجعل مستند حجية القياس عموم الشريعة بحسب المكلفين. قال: (وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمة: منها أنه يعطي قوة عظيمة في إثبات القياس على منكريه، من جهة أن الخطاب الخاص ببعض الناس، والحكم الخاص كان واقعًا في زمن رسول اللّٰه ﷺ كثيرًا. ولم يؤت فيها بدليل عام، يعم أمثالها من الوقائع. فلا يصح – مع العلم أن الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق – إلا أن يكون الخصوص غير مراد. وليس في القضية لفظ يستند إليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور. فأرشدنا ذلك إلى أنه لا بد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها ما في معناها وهو معنى القياس)[4].

وبما أن العلماء المتقدمين، والصحابة، والتابعين (حاولوا فيما وقع من الأحكام على قضايا معينة، وليس لها صيغ عامة أن تجري على العموم، إما بالقياس، أو بالرد إلى الصيغة أن تجري على العموم المعنوي، أو غير ذلك من المحاولات، بحيث لا يكون الحكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصًّا به)[5]. فإن ذلك مكن من اعتبار القياس مسلكًا للقول بعموم التشريع الوارد ابتداء في قضايا خاصة – تشريعًا جزئيًا. وتلك هي الوظيفة التي أسندها الإمام الشاطبي له، فاعتبره طريقًا إلى القول بعموم الشريعة، ذلك العموم الذي قطع به، واعتبره أصلًا كليًا.

وذلك ما أمكن أن يتخذ مدخلًا إلى ضرورة إعادة تصنيف القياس، فلزم أن يعتبر أصلًا دلاليًا، وليس أصلًا استدلاليًا. فيصنف في باب الدلالة، وليس في باب الأدلة.

---

(١) الموافقات (١/ ١٠٢).

(٢) السابق (١/ ٩٠).

(٣) السابق (١/ ٨٩).

(٤) الموافقات (٢/ ٢٤٧، ٢٤٨). وتمام الحجة إسناده إلى عمل الصحابة (وتأيد بعمل الصحابة – رضي اللّٰه عنهم – فانشرح الصدر لقبوله) السابق (٢/ ٢٤٨).

(٥) السابق (٢/ ٢٤٦).

٢ - **الكشف والرؤيا ليسا طريقًا إلى القطع بالحكم**: ذلك ما استفيد من سياق الأصل الممهد قبل القاضي (أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين، على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله ﷺ إلا ما خص به)[١]. ومما ألحق بهذا الأصل (الكرامات والمناقب)[٢]، ومنها (أنه لما ثبت أن النبي ﷺ حذر، وبشر، وأنذر، وندب، وتصرف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة، والإلهام الصحيح، والكشف الواضح، والرؤيا الصالحة)[٣]؛ فهل بعد ذلك طريقًا إلى القطع بالحكم؟ قال مبينا الفرق بين ما ورد عن النبي ﷺ وما ورد عن أمته: (فاعلم أن النبي ﷺ مؤيد بالمعجزات الدالة على صدق ما قال، وصحة ما بين... وأما أمته فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ، والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلمًا، وكشفه غير حقيقي، وإن تبين في الوجود صدقه، واعتيد ذلك فيه واطرد؛ فإمكان الخطأ والوهم باق. وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم)[٤].

وضابط ذلك ما قرره في سياق آخر، حين استند إلى عموم التكليف بمقتضى الشريعة قال: (وذلك أن هذه الأمور، لا يصح أن تراعى وتعتبر إلا بشرط أن لا تخرم حكمًا شرعيًّا، ولا قاعدة دينية. فإن ما يخرم قاعدة شرعية، أو حكمًا شرعيًا - ليس بحق في نفسه؛ بل هو إما خيال أو وهم، وإما من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق، وقد لا يخالطه. وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع. وذلك أن التشريع الذي أتى به رسول اللَّه ﷺ عام لا خاص... وأصله لا ينخرم، ولا ينكسر له اطراد، ولا يتحاشى من الدخول تحت حكمه مكلف. وإذا كان كذلك، فكل ما جاء من هذا القبيل الذي نحن بصدده مضادًّا لما تمهد في الشريعة؛ فهو فاسد باطل)[٥]. وبناء على هذا الضابط، سيقرر في نهاية النص السابق أن (نعم تفيد الكرامة والخوارق لأصحابها يقينًا، وعلمًا باللَّه، وقوة فيما هم فيه)[٦].

٣ - **الاستحسان والاستدلال المرسل قواعد ترجيحية، التصنيف والتوظيف**: وما اقتضاه تفهم النصوص المتعلقة بقطعية القصد إلى التعميم مقصودًا للشرع - أن الأصول إذا لم تجر على استقامة واطراد؛ أمكن أن تستثنى من عمومها وتقتطع من شمولها الجزئيات التي تخالف القاعدة إعمالًا لأصل رفع الحرج، الذي من قواعده الكلية المقطوع بها

(١، ٢) الموافقات (٢/ ٢٤٩).
(٣) السابق (٢/ ٢٦٣).
(٤) السابق (٤/ ٨٣، ٨٤).
(٥) السابق (٤/ ٢٦٦)
(٦) السابق (٤/ ٨٥).

أصل الاستحسان والاستدلال المرسل. قال: (وأما الدخول في الأعمال فهو العمدة في المسألة، وهو الأصل في القول بالاستحسان والمصالح المرسلة؛ لأن الأصل إذا أدى إلى القول بحمله على عمومه إلى رفع الحرج، أو إلى ما لا يمكن شرعًا أو عقلًا؛ فهو غير جارٍ على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق)[1]. فالاستحسان والمصالح المرسلة مسلك اجتهادي، مداره عدول عن عموم الدليل لقيام مانع، ولولاه لكان الوقوع في الحرج، وهو المآل المخالف للقصد من وضع الشريعة ابتداء.

والذي ساعد على اعتبارهما قواعد ترجيحية، قوله في سياق بيان منهجه في اعتبار قضايا علم الأصول: (ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل، الذي اعتمده مالك والشافعي، فإنه - وإن لم يشهد للفرع أصل معين - فقد شهد له أصل كلي... وكذلك أصل الاستحسان على رأي مالك، ينبني على هذا الأصل؛ لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس)[2]. والذي تعلق به قصد ذكر هذا النص، اعتباره الاستحسان راجعًا إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، وهو ما يقوي اعتباره أصلًا ترجيحيًا، وليس استنباطيًا مؤسسًا لأحكام ومنشئًا لها.

ومما يعد مدخلًا لإعادة تصنيف الاستحسان والمصالح المرسلة، وإخراجهما من الأدلة إلى مبحث الترجيح، صنيعه حين عرض لها في سياق قواعد الاجتهاد باعتبار مآل الفعل، واعتبر أن الاستحسان - خصوصًا - (غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر في لوازمها ومآلاتها)[3]. فهو إذن نظر ترجيحي غرضه إعمال النظر الفقهي موازنة بين ما قصده الشرع من وضع الشريعة ابتداء، وبين ما يترتب على هذا الجزئي نصًا أو قياسًا، فإن أفضى إلى تكليف ما لا يطاق عقلًا، أو شرعًا، أو أدى بعمومه إلى حرج؛ عُدل بالمسألة عن حكم نظائرها، واقتُطع من عموم دليلها، اقتطاعًا مبنيًا على النظر إلى المآل، ومرجحًا ما اقتضى النظر الفقهي ترجيحه جلبًا للمصالح، ودفعًا للمفاسد، قال: (وهو - في مذهب مالك - الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه،

---

(١) الموافقات (١/ ١٠٢). (٢) السابق (١/ ٣٩، ٤٠).

(٣) السابق (٤/ ٢٠٩). مما يفيد اعتبار قاعدة المصالح المرسلة أصلًا ترجيحيًا قوله: (وأنكر مالك حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم، تعويلًا على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة) السابق (٣/ ٢٢).

وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المعروضة، كالمسائل التي يقتضي فيها أمرًا؛ إلا أن ذلك يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك)[1].

٢ - (**المقطوع به في الجملة**):

وهو المصطلح الثاني الواصف لمفهوم القطع الثابت من طريق الاستقراء، ومعناه أن الفكرة العلمية متفق على اعتبارها أصلًا وقاعدة، اتفاقًا لا ينازع فيه حصول اختلاف العلماء في بعض التفاصيل، ولا يقدح في اعتباره أصلًا خروج بعض أجزائه عن عمومه وشموله.

وأوضح ما استفيد منه التعريف - الجدل العلمي حول اعتبار سد الذرائع أصلًا شرعيًا، وإن كان المصطلح ممتدًا في سياقات علمية أخرى، نسوق نصوصها بعد شواهد للمراد، وبيانًا للمقصود.

اعتبر الإمام الشاطبي سد الذرائع أصلًا قطعيًا في قوله: (وسد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع)[2]. والمراد بالقطعية في هذا السياق، ما فصله في غيره، من مثل قوله: (وإلى هذا المعنى يشير أصل الذرائع... وقد منع الشارع من أشياء من جهة جرها إلى منهي عنه، والتوسل بها إليه. وهو أصل مقطوع به على الجملة)[3]. فكأن هذا النص مقيد لإطلاق القطع هناك، أو مبين للمراد، يقوي هذا الاعتبار قوله: (وأيضًا فباب سد الذرائع من هذا القبيل، فإنه راجع إلى طلب ترك ما ثبت طلب فعله لعارض يعرض. وهو أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله. فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة)[4]. فقد جرى في هذا النص التعبير بمصطلح (المتفق عليه في الجملة) مشعرًا بأن القطع، على اعتبار سد الذرائع - قطع في الجملة، أي على المبدأ أو القاعدة؛ بما قام من شواهد على اعتبارها أصلًا. وإن الخلاف الواقع في بعض القضايا الفقهية، مما لم تعمل فيه سد الذرائع - لا يرقى إلى التشكيك في إثبات هذا الأصل، ونفي قطعيته.

وفي سياق إثبات أن (المندوب من حقيقة استقراره مندوبًا، أن لا يسوى بينه وبين الواجب لا في القول ولا في الفعل، كما لا يسوى بينهما في الاعتقاد. فإن سوى بينهما

---

(١) الموافقات (٤/ ٢٠٦).
(٢) السابق (٣/ ٦١).
(٣) السابق (٢/ ٣٠٩).
(٤) السابق (٣/ ٢٢٠).

في القول أو في الفعل؛ فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد)[١]، نبه الإمام الشاطبي على أن (الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين؛ لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يُقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة)[٢]. ثم قال بعد ذلك وهو الحجة الرابعة: (أن أئمة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل)[٣]. وهو الاختلاف الذي لم يكن ليلغي اعتباره أصلًا مرجوعًا إليه، وقاعدة معمولًا بها، وإن وقع فلأمر آخر؛ ولذلك قرر في سياق آخر: (أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة؛ وإنما الخلاف في أمر آخر)[٤]. قال في الرد على اعتراض القرافي: (وهو غير وارد على ما تقدم بيانه، ولأن الذرائع قد ثبت سدها في خصوصات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السد مطلقًا عامًّا، وخلاف الشافعي هنا غير قادح في أصل المسألة، ولا خلاف أبي حنيفة)[٥].

واستمر منه إطلاق هذا المفهوم - المقطوع به جملة - إطلاقًا يقوي اعتباره مفهومًا واصفًا لقواعد علم الأصول. ومن ذلك:

١ - اعتبار الشريعة المآل على الجملة، قال وقد عرض لأدلة الاعتبار: (وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة)[٦].

٢ - أن السنة مقطوع بها في الجملة لا في التفصيل، بخلاف القرآن فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل؛ ومن ثم لزم تقديم الكتاب على السنة. قال: (إن الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب، فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل. والمقطوع به مقدم على المظنون؛ فلزم بذلك تقديم الكتاب على السنة)[٧].

٣ - أن العمل بالظن ثابت في الشريعة على الجملة، قال في سياق بيان الوجه الاجتهادي لخبر الواحد الذي لم يشهد أصل قطعي، ولم يعارض أصلًا قطعيًّا: (ولقائل أن يوجه الإعمال بأن العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة، وهذا فرد من أفراده)[٨].

٤ - أن الحيل في الدين بما هي (تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعًا إلى أحكام

---

(١) الموافقات (٣/ ٣٢١).
(٢) السابق (٣/ ٣٢٤).
(٣) السابق (٣/ ٣٢٥).
(٤) السابق (٤/ ٢٠٠).
(٥) السابق (٣/ ٣٠٥).
(٦) السابق (٤/ ١٩٧).
(٧) السابق (٤/ ٧).
(٨) السابق (٣/ ٢٦).

أخره بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن، كانت الأحكام من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع)[١]، غير مشروعة في الجملة. قال: (الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لكن في خصوصات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على القطع)[٢].

ومدار المنع على أن (الحيل التي تقدم إبطالها، وذمها، والنهي عنها، ما هادم أصلاً شرعيًا، وناقض مصلحة شرعية. فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعيًا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها؛ فهي غير داخلة في النهي ولا هي باطلة)[٣].

٥ - **تحصيل التخفيف من وجه مشروع مقطوع به في الجملة حالًا ومآلًا**، وإن لم يحصل لكل المكلفين، قال: (فالمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه من وجهه المشروع؛ لأن ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالًا ومآلًا على القطع في الجملة. فلو طلب ذلك من غير هذا الطريق؛ لم يكن ما طلب من التخفيف مقطوعًا به ولا مظنونًا لا على الجملة، ولا على التفصيل؛ إذ لو كان كذلك لكان مشروعًا أيضًا)[٤].

٦ - **أن النية معتبرة في الأعمال اعتبارًا مقطوعًا به في الجملة**، ورد ذلك في سياق الاحتجاج على تعلق الأحكام الخمسة - فعلًا وتركًا - بالمقاصد، وأنه لا يعترض عليه بخطاب الوضع. قال: (أحدها ما ثبت من أن الأعمال بالنيات، وهو أصل متفق عليه في الجملة. والأدلة عليه لا تقصر عن مبلغ القطع، ومعناه أن مجرد الأعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعًا على حال، إلا ما قام الدليل عليه في باب خطاب الوضع خاصة. أما في غير ذلك فالقاعدة مستمرة)[٥].

٧ - **أن مجاري العادات مقطوع بها في الجملة**، وإن اعتراها الاحتمال في بعض الصور؛ ذلك ما نص عليه في سياق الاستدلال على أن (الاعتراض على الظواهر غير مسموع) سعيًا إلى إثبات أن العمل بالظاهر أصل مقطوع به، وإن تعلق به الاحتمال، بانيًا ذلك كله على مجاري العادات في العبارات، ومعانيها الجارية في الوجود. قال: (وقد مر فيما تقدم أن مجاري العادات قطعية في الجملة وإن طرق إليها العقل احتمالات، فكذلك العبارات)[٦].

(١، ٢) الموافقات (٢/ ٣٨٠).
(٣) السابق (٢/ ٣٨٧).
(٤) السابق (١/ ٣٤٧).
(٥) السابق (١/ ١٤٩).
(٦) السابق (٤/ ٣٢٧).

وإن ما استفيد من بناء هذا المفهوم، وتتبع نصوصه الشواهد، وإشكالاته العلمية الأوابد - ما اقتضى إثارة إشكال تعلق (بأصل المآل) تصنيفًا وتوظيفًا:

١ - من حيث التوظيف: وإن إثارة إشكال التوظيف، متعلق بمفهوم (المآل) في ذاته، ومستند إلى طبيعة عمل القواعد المندرجة في إطاره، حيث مدار العمل بها على المآل.

أما مفهوم المآل؛ فمداره نظر المجتهد إلى الأثر المتوقع حدوثه عند تنزيل الحكم على محله، وهو نظر ضابطه ملائمته لمقاصد الشريعة في مثله، قال: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه. وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك)[1]. وذلك أن (كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين: إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى: ترجع إلى نفس الحكم الشرعي)[2].

والنظر في مآلات الأفعال نظر اجتهادي، مقتضاه تعلق فكر المجتهد بما يتوقع من أثر حين تنزيل الحكم على الواقعة (فإذا أطلق القول... بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول... بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية)[3]. ومستند هذا النظر، ومعتمده، مدى الانسجام مع المقاصد العامة، والمعاني الكلية للشريعة؛ إذ ذلك الجزئي معتبر باعتبار ما هو خادم له، ومهمل حين يعارض أصلًا، أو يصادم قاعدة.

ولعل القصد من الاجتهاد باعتبار المآل هو أن تجري الأصول على استقامة واطراد؛ إذ لا يعتبر الأصل أصلًا مشروعًا، إلا إذا استقام واطرد، قال: (فإذًا كل أصل شرعي تخلف عن جريانه على هذه المجاري، فلم يطرد ولا استقام بحسبها في العادة؛ فليس بأصل يعتمد عليه، ولا قاعدة يستند إليها)[4].

---

(١) الموافقات (٤/ ١٩٤).
(٢) السابق (٣/ ٤٣).
(٣) السابق (٤/ ١٩٥).
(٤) السابق (١/ ٩٩).

ويشبه أن يكون المآل استثناء من عموم أصل المنع، أو من عموم أصل الإذن؛ وذلك أن الإمام الشاطبي حدد - في سياق الاحتجاج لمشروعية اعتبار المآل - مجال إعماله، وذلك في قوله: (وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى؛ حيث يكون العمل في الأصل مشروعًا، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعًا لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة)[1]. يقوي ذلك أن أصل وضع التكاليف عام في جميع المكلفين، وأن التكليف إذن ومنع[2]. وكان من شرط الأصول جريانها على اطراد واستقامة؛ وذلك بأن يتحقق ما شرعت له أصلًا، وما وضعت له ابتداء، من جلب المصالح ودرء المفاسد؛ ولذلك فحين يفضي واحد من الأصلين (أصل الإذن أو أصل المنع) إلى غير ما هو الأصل فيه لا يطلق القول بالمشروعية أو بعدمها؛ وإنما يقيد - وتقييده - منضبطًا بمقاصد الشرع وقواعده، بما سطره الإمام الشاطبي في قواعد: الذرائع، والحيل، ومراعاة الخلاف، والاستحسان، والقواعد المشروعة بالأصل ولا يطلب الخروج عنها للعوارض.

والجامع لهذا المفهوم يجليه قوله: (وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها؛ فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز. فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع. والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق)[3].

واقتضى النظر في هذا النص تصنيف قواعد (المآل) تصنيفًا يمهد لتصنيف المآل نفسه. وظاهر النص أن الأصل أصلان: أصل الإذن، وأصل المنع، وأن العدول عنهما بمسلكين:

الأول: أصل الذرائع الذي يعارض أصل الإذن، قال: (وكذلك أصل الذرائع، ويقابله في الطرف الآخر أصل الإذن)[4].

والثاني: أصل رفع الحرج، وهو ما يقتضي الاستثناء من أصل المنع، قال وقد مثل لهذا الأمر في سياق آخر: (والقراض والمساقاة مبنيان على التوسعة؛ إذ هما مستثنيان من أصل ممنوع، وهو الإجارة المجهولة، فصارا كالرخصة)[5]. ويمكن أن يلحق بأصل

---

(١) الموافقات (٤/ ١٩٨).
(٢) السابق (٢/ ٢٣٣).
(٣) السابق (٤/ ١٩٨).
(٤) السابق (١/ ١٨٥).
(٥) السابق (٣/ ٢٠٢).

الذرائع إما باتفاق أو باختلاف قاعدة الحيل، ويلحق بأصل الاستحسان قاعدة مراعاة الخلاف.

ويشكل الأمر - على هذا المسلك في التصنيف - القاعدة المستمدة من أصل المآل وهي:

(القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر)[1] هل يقتضي ذلك الإقدام أم الإحجام؟ وذلك محل النظر، وهو يقتضي البقاء على الأصل الممهد، وترك اعتبار الطوارئ. قال: (إن الأمور الضرورية - أو غيرها من الحاجية أو التكميلية - إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعًا؛ فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج)[2].

وتقرير وجه إشكال التصنيف في سياق ما سعى إلى تأصيله، في قوله: (ما أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة، إلا أنه يتجاذبه العوارض المضادة لأصل الإباحة وقوعًا أو توقعًا، هل يكر على أصل الإباحة بالنقض أو لا؟)[3]؛ إذ في سياق هذا الإشكال تحليلًا وتمثيلًا، قال: (والقسم الثاني أن لا يضطر إليه، ولكن يلحقه بالترك حرج، فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة وترك اعتبار الطوارئ؛ إذ الممنوعات قد أبيحت رفعًا للحرج، كما سيأتي لابن العربي في دخول الحمام، وكما إذا كثرت المناكر في الطرق والأسواق، فلا يمنع ذلك التصرف في الحاجات، إذا كان الامتناع من التصرف حرجًا بينًا) ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]. (وقد أبيح الممنوع رفعًا للحرج، كالقراض...، وإباحة العرايا، وجميع ما ذكره الناس في عوارض النكاح، وعوارض مخالطة الناس)[4].

فالنماذج المقدمة شواهد، هي نفسها التي ساقها في أصل المسألة[5]، وهي نفسها ما ذكره في سياق آخر، قال: (وذلك أن القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر كالبيع والشراء، والمخالطة والمساكنة، إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر، بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجته، وتصرفه في أحواله، لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته؛ فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا، ولكن

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٣٢).
(٢) السابق (٤/ ٢١٠).
(٣) السابق (١/ ١٨١).
(٤) السابق (١/ ١٨٢، ١٨٣).
(٥) السابق (٤/ ٢١٠).

الحق يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجته... لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة. فلا بد للإنسان من ذلك لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه، وما سواه فمعفو عنه؛ لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل)[1]. فهذا النص كسابقه، يثير طبيعة إعمال هذا المفهوم؛ ومن ثم تصنيفه، وحاصله ما ورد في سياق آخر، قال: (هل يوازي الحرج اللاحق بترك الأصل الحرج اللاحق بملابسة العوارض أم لا؟)[2] والذي يظهر أن هذه القاعدة تلحق بأصل رفع الحرج والتوسعة على الخلق؛ إذ يقدم حرج فقد الأصول على حرج الدخول في ما يكتنف الأعمال من خارج.

٢ - من حيث التصنيف: والنظر الآن في تصنيف مفهوم المآل نفسه؛ إذ المستفاد من النصوص هو أنه اجتهاد ترجيحي، قائم على مراعاة مقاصد الشرع ابتغاء رفع ما ظاهره التعارض بين أصلي الشريعة: أصل الإذن وما يستثنى منه، وأصل المنع وما يقتطع منه. وشواهد هذا الاعتبار مبثوثة في سياق إشكالات علمية نصًّا واستنباطًا.

أما ما ورد نصًّا، أو كالنص على إثبات صفة الترجيح لهذا الاجتهاد - تمييزًا له عن سواه - فمثل قوله عن وظيفة الاستحسان: (ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه؛ وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا؛ إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك)[3]. فالنص سيق لإبراز أمرين لهما تعلق بإظهار المراد، أولهما: قوله: (ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس)، فلا يتصور تقديم إلا عند التعارض، فهو حاصل بين أصلين: أصل الاستدلال المرسل، وأصل القياس، والتقديم وجه من وجوه الترجيح. وأما ثانيهما: فالمراد منه التنصيص على أن الترجيح له ضوابط، وضابطه مراعاة مقاصد الشريعة في ذاتها ومراتبها فيما بينها. قال: (وكثير ما يتفق في هذا الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج. وكذلك الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي)[4].

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٣١، ٢٣٢).
(٢) السابق (١/ ١٨٣).
(٣) السابق (٤/ ١٦٢).
(٤) السابق (٤/ ٢٠٦، ٢٠٧).

وأما ما يؤخذ استنباطًا، ويقوم شاهدًا لهذا المعنى - قوله بعد عن الرخصة، وقد تقرر فيما مضى من هذا البحث اعتبارها متفقة مع أصل الاستحسان في الرجوع إلى أصل رفع الحرج، قال: (وسائر الترخصات التي هي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح، أو درء المفاسد على الخصوص؛ حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه)[1]. ومن ذلك أيضًا قوله عن المآل في سياق يشبه التعريف والتوظيف: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل)[2] فقد حصر نظر المجتهد بحسب هذا المفهوم في عملية الموازنة بين إعمال الدليل على ظاهره مما اقتضاه من حكم، وبين ما يفضي إليه الحكم من أثر، وما ينتج عنه من مصالح أو مفاسد. ويبقى النظر مترددًا بين الأمرين - الأصل والمآل - حتى يترجح لديه وجه مصلحي جلبًا، أو دفعًا، فيمضيه مقدمًا ما حقه التقديم مما يحقق آكد المصالح، ومؤخرًا ما قضى النظر المصلحي تأخيره لما يترتب عليه من المفاسد أو يفوت من المصالح[3].

ب - القطع بالتبع:

لقد مضى أصلًا منهجيًا، وموئلًا علميًا لقواعد علم الأصول - أنه لا يعتبر أصلًا ولا قاعدة إلا ما كان قطعيًا، وما ليس كذلك فلا يعتبر من قواعد العلم، وإن اعتبر فبالتبع لا بالأصالة. والمنطلق لتجلية هذا المفهوم، وبيان طبيعته قوله: (فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولًا. وهذا كافٍ في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق. فما جرى فيها مما ليس بقطعي، فمبني على القطع تفريعًا عليه بالتبع لا بالقصد الأول)[4]. وكونه مقطوعًا به لا يعني أنه صار أصلًا، وإنما وقع القطع بأصله، ومن ثم استمد صفة القطع، فهي حاصلة له بالواسطة، وذلك باستناده إلى قطعي، وإن كان في ذاته مظنونًا. وبهذا الضابط أمكنه التمييز بين الأصول والفروع؛ قائلًا: (وهكذا سائر الأدلة في

---

(١) الموافقات (٤/ ٢٠٧). (٢) السابق (٤/ ١٩٤).

(٣) هذا النظر يتعلق بجميع أنواع الأدلة كليها وجزئيها، وشواهده كثيرة، وهو أمر بحاجة إلى مزيد بحث لصياغة قواعد تمكن من تجديد الفقه وربطه بحياة الناس، وهو ما يعتمد وجهًا من وجوه تجديد أصول الفقه نفسه.

(٤) الموافقات (١/ ٣٣، ٣٤).

قواعد الشريعة. وبهذا امتازت الأصول - من الفروع إذ كانت الفروع مستندة إلى ... الأدلة، وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص ... ومعنى ذكره ضمن علم الأصول، هو أن يجري العمل على وفقه، وإن لم يكن أصلاً في ذاته؛ وذلك أن العمل بالظن مقطوع به (فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتيب الأحكام مجرى القطع، فمن ظن وجود سبب للحكم استحق السبب الاعتبار. فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية)[١] ويعد مستندًا لهذا التخريج قوله في سياق تصوير الكلية والجزئية في الأحكام الحكمية (ومنها أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق، وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات... بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد، كالحكم بالشهادة، وقبول خبر الواحد، مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد. لكن الغالب الصدق، فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب حفظًا على الكليات. ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق، ولامتنع الحكم إلا بما هو معلوم، ولاطَّرح الظن بإطلاق، وليس كذلك؛ بل حكم بمقتضى ظن الصدق، وإن برز في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن)[٣]. وبما أن الحكم بالمعلوم مطلقًا غير ممكن، فقد لزم العمل بالظن قطعًا، قال: (فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم، وإنما يقع الفرق في التعارض)[٤].

- والمستفاد من صور ورود هذا المفهوم أن العمل بالظن أصل ثابت في الشريعة على الجملة؛ ومن ثم وقع العمل مقطوعًا به. وأمكن تقسيم هذا الأصل إلى قسمين أحدهما أعم، والآخر أخص:

الأول: إقامة الدليل القطعي على صحة العمل بالظن. **والثاني:** رجوع معنى الظن إلى أصل مقطوع به.

والجامع لهذين القسمين قوله: (واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد،

---

(١) الموافقات (١/ ٣٩).
(٢) السابق (١/ ٣٣٩).
(٣) السابق (١/ ١٣٩).
(٤) السابق (١/ ٣٤١).

أو بالقياس واجب مثلًا، بل المراد ما هو أخص من ذلك)[1]. وتفصيل ذلك حسب الشواهد الآتية:

١ - إقامة الدليل على صحة العمل بالظن: والمراد بالظن في هذا الاستعمال خبر الواحد والقياس، ووجه تعلق الظن بهما من حيث العمل، قال: (فإذا جئت إلى قياس معين لتعمل به وجدته ظنيًّا، أو إذا أخذت في العمل بخبر واحد معين وجدته ظنيًّا لا قطعيًّا)[2].

٢ - رجوع المعنى الظني إلى أصل قطعي: ومداره على القطع بمعاني الشريعة ودلالات ألفاظها، سواء ثبتت بالتواتر أم كانت من الآحاد؛ وذلك (أن كل دليل شرعي، فإما مقطوع به أو راجع إلى مقطوع به)[3]. أما كونه مقطوعًا به، فأراد أن المعنى المستفاد قطعي، قال ممثلًا لهذا النوع: (كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيًّا أو ظنيًّا. فإن كان قطعيًّا فلا إشكال في اعتباره كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل وما أشبه ذلك)[4]. ومستند القطع بهذا الاستقراء، قال: (ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة، والزكاة، وغيرهما قطعًا، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أو ما أشبه ذلك؛ لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريًّا في الدين لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين)[5].

وأما المعاني الشرعية التي لم تثبت مقطوعًا بها؛ فهي التي يبحث لها عن أصل مقطوع به، إليه ترجع. يستوي في ذلك ما ثبت متواترًا أو آحادًا، قال: (وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي، فإعماله أيضًا ظاهر، وعليه عامة أخبار الآحاد، فإنها بيان للكتاب لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]... إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية)[6]. ولذلك اعتبر الأصل القطعي بهذا المعنى أخص من الأول، قال: (واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد،

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٦).
(٢) السابق (٢/ ٢٨٣).
(٣) السابق (٣/ ٣٧٥).
(٤) السابق (٣/ ١٥، ١٦).
(٥) السابق (١/ ٣٦، ٣٧).
(٦) السابق (١/ ١٦).

أو بالقياس واجب مثلًا، بل المراد ما هو أخص من ذلك... وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون)[١].

ويظهر وجه الفرق بينهما في أن الأول بحث عن قطعية العمل بالظن مطلقًا، أي وجوب العلم بالدليل الظني من حيث الثبوت، وإن لازم الظن دلالته. بينما الثاني بحث عن قطعية المعنى المنقول بالآحاد أو بالتواتر؛ لأن دلالته ظنية. وكونه معنى مخالفًا لما قصده الأصوليون، قد يكون مسلمًا بالنسبة للمنقول تواترًا، أما الآحاد فإن بذور هذا المفهوم سبق تقريره عند الإمام الجويني.

- ومما استفيد من بناء هذا المفهوم:

١ - أن الإحاطة بالمقطوع به وبالراجع إلى أصل مقطوع به، هي صلب العلم، وبه يتم حفظ الشريعة، قال: (القسم الأول، وهو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيًّا، أو راجعًا إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه؛ ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها)[٢].

٢ - تقديم القرآن على الخبر مطلقًا، إذا لم يستند إلى قاعدة مقطوع بها، فإذا استند؛ كان التعارض بين أصلين قرآنيين، ذلك قوله: (وأما خلاف الأصوليين في التعارض، فقد مر في أول كتاب الأدلة - أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها؛ فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف. وكونه مستندًا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي... فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة؛ وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين، فيرجع إلى ذلك. وخرج عن معارضة كتاب مع سنة. وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية؛ فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق)[٣].

٣ - أن مخالفة خبر الواحد للأصول توجب الرد. وسينشأ عن هذا الاستعمال مستعمل (الشاذ) قال: (وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منع بيع الرطب بالتمر لتلك العلة. أيضًا قال ابن عبد البر: كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيرًا من أخبار الآحاد العدول، قال: لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ من ذلك رده وسماه شاذًّا)[٤].

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٦).
(٢) السابق (١/ ٧٧).
(٣) السابق (٤/ ١٠، ١١).
(٤) السابق (٣/ ٢٤).

٤ - **الظن المعتبر ما شهدت له الأصول**، وبنى عليه رد الاعتداد بالكشف والرؤى. قال: (ولا يقال: إن الظن أيضًا معتبر شرعًا في الأحكام الشرعية كالمستفاد من أخبار الآحاد والقياس وغيرهما... لأنا نقول: ما كان من الظنون معتبرًا شرعًا فلاستناده إلى أصل قطعي)[1].

٢ - **مستند القطع**:

اقتضى النظر المنهجي اعتبار القطع الأساس العلمي الذي ينبني عليه علم الأصول. قال: (إن الأصول والقواعد إنما تثبت بالقطعيات ضرورية كانت أو نظرية، عقلية أو سمعية. أما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن على شرطه المعلوم في موضعه)[2]. ولذلك استقرت الكليات قطعية لا مدخل للظن فيها[3].

وإذا لم يتوفر القطع، فإن التوقف يعد مسلكًا علميًا راشدًا، قال: (فأما إن لم يكن العموم مكررًا ولا مؤكدًا ولا منتشرًا في أبواب الفقه؛ فالتمسك بمجرده فيه نظر، فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه، وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين؛ لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار، صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك؛ فإنه معرض للاحتمالات. فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره، ويبحث عن وجود معارض فيه)[4]. ومثل ذلك قوله في سياق بيان علل الأمر والنهي، طريقًا به يعرف مقصود الشرع: (فالعلل إما أن تكون معلومة أو لا، فإن كانت معلومة اتبعت؛ فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه... وإن كانت غير معلومة؛ فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا أو كذا)[5]. ومن ثم ساغ له التنبيه - في المقدمة الأولى - على (أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع. وبيان الثاني من أوجه، أحدها: أنها ترجع إما

---

(١) الموافقات (٤/ ٨٥، ٨٦).
(٢) السابق (٤/ ٣٢٨).
(٣) السابق (٤/ ٣٠٣).
(٤) السابق (٣/ ٣٠٧).
(٥) السابق (٤/ ٣٩٤). لم يقف اعتبار هذا المفهوم مسلكًا منهجيًا في النفي والإثبات عند قضايا أصول الفقه؛ بل عداه إلى قضايا علمية ومعرفية، متعلقة بمجالات تشريعية أخرى من ذلك ما ورد في سياق محاولة إثباته أن تعريف الشريعة للفرق الزائغة على الإجمال؛ ولذلك وجب التوقف عن القطع لانعدام الدليل القاطع على التعين. الموافقات (٤/ ١٨٤).

إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضًا، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما. والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه...)[١].

وقد أثار النص إشكالًا منهجيًا نقرره، ثم نحاول الوقوف على الدليل القاطع الذي انبنت عليه قطعية أصول الفقه، وهو مستند القطع فيما نحاوله في هذا البحث.

أما الإشكال المنهجي فهو كيف رجعت أصول الفقه في إحراز قطعيتها إلى كليات الشريعة؟ بل ما معنى هذا الرجوع في حد ذاته؟ وما معنى كليات الشريعة في هذا السياق مما يترتب عليه بالضرورة مفهوم أصول الفقه؟

إن كليات الشريعة في هذا السياق حددها بقوله: (وأعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات)[٢]. ولعل الداعي إلى هذا التقييد هو أن مصطلح كليات الشريعة يُطلق على المعاني العامة في الشريعة، قال: (العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء. ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض، كالصلاة مثلًا؛ فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال... وسائر شعائر الإسلام الكلية. ويدخل تحت هذا ما شرع لسبب مصلحي في الأصل، كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة مصالح الدارين من البيع، والإجارة، وسائر عقود المعاوضات، وكذلك أحكام الجنايات، والقصاص، والضمان، وبالجملة جميع كليات الشريعة)[٣].

وأما رجوع أصول الفقه إلى كليات الشريعة فمن حيث إنه يسترسل عليها وهي المقطوع بها؛ ولذلك كان (المؤلف من القطعيات قطعي) فكأن أصول الفقه مجموع ما انتظم من القطعيات.

ومن ثم فكون أصول الفقه راجعة إلى كليات الشريعة، فمعناه أن منها تستمد اعتبارها ومن ثم قطعيتها؛ وذلك أنه بإمعان النظر في قواعد علم الأصول وكلياته، يمكن ردها إلى القواعد الثلاث، من حيث إنها خادمة لها، وقائمة مقام الوسائل إلى تحقيقها. ومن ثم أمكنه فعلًا، أن يقرر أن القواعد الثلاث أصل أصول الشريعة، قال:

---

(١) الموافقات (١/ ٢٩، ٣٠). (٢) السابق (١/ ٣٠).

(٣) السابق (١/ ٣٠٠). كما ورد التعبير عن كليات الشريعة بالمعنى السابق بمصطلح القواعد مطلقًا. السابق (٢/ ٥٢)، ومضافًا إلى الكلية (٣/ ١١٧).

(كون الشارع قاصدًا إلى المحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية لا بد عليه من دليل يستند إليه. والمستند إليه في ذلك، إما أن يكون دليلًا ظنيًا، أو قطعيًا. وكونه ظنيًا باطل، مع أنه أصل من أصول الشريعة؛ بل هو أصل أصولها. وأصول الشريعة قطعية حسبما تبين في موضعه. فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية)(١). وإثبات قطعيتها بالاستقراء التام لمصادر الشريعة ومواردها. غير أن هذا الذي استروحنا إليه، لا يسلمه وجود نص آخر أطلق فيه وصف (أصل الأصول) على القرآن الكريم، قال: (فكتاب اللّٰه تعالى هو أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى؛ لأنه كلام اللّٰه القديم)(٢).

ومرد كونه أصلًا للأصول إلى:

١ - أن من الكتاب قامت أدلة اعتبار الدليل العقلي، قال: (ثم نقول: إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول؛ لأنا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل، وإنما أثبتناه بالأول؛ إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه)(٣).

٢ - أن الكتاب (مستند الأحكام التكليفية من جهتين: إحداهما: جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية. والأخرى: جهة دلالته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية... كدلالته على أن الإجماع حجة، وعلى أن القياس حجة، وأن قول الصحابي حجة، وشرع من قبلنا حجة، وما كان نحو ذلك)(٤).

٣ - أن السنة راجعة في المعنى إلى الكتاب، ورجوعها من وجهين:

- **الوجه الأول:** (أن العمل بالسنة والاعتماد عليها إنما يدل عليها الكتاب)(٥).

- **والوجه الثاني:** (أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه)(٦).

وإذا علمنا أن تلك القواعد إنما حاول إثبات اعتبارها بالاستقراء كما هو مبين في محله، فإن اعتبار الكتاب أصلًا لم يثبت بالاستقراء؛ وإنما بدلالة المعجزة المستمدة من دليل العادة. ولذلك فإطلاق القول باستناد قطعية أصول الفقه إلى الاستقراء مشكل. ومن ثم لزم البحث عن مستند القطع في تصور الإمام الشاطبي، جمعًا بين النصوص.

والأدلة المعتبرة عنده ما أفضت إلى القطع، ذلك قوله: (إن المقدمات المستعملة في

---

(١) الموافقات (٢/ ٤٩).
(٢) السابق (٣/ ٤٣)
(٣ - ٥) السابق (٣/ ٤٢).
(٦) السابق (٣/ ٤٣).

هذا العلم، والأدلة المعتمدة فيه، لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة وهذا بين)[١]. والقاطع عنده في هذا السياق إما دليل العقل، أو العادة، أو السمع، قال: (وهي إما عقلية كالراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب، والجواز، والاستحالة. وإما عادية، وهي تتصرف ذلك التصرف؛ إذ من العادي ما هو واجب في العادة، أو جائز، أو مستحيل. وإما سمعية)[٢]. وحددها في سياق آخر في قوله: (إلا أن الأصول والقواعد إنما تثبت بالقطعيات ضرورية كانت أو نظرية، عقلية أو سمعية)[٣]. وحاصل النصين أن القاطع عنده إما ضروري أو نظري، ومبناه على العقل أو السمع. **ويدخل في الدليل السمعي الدليل النقلي الذي لا يحتمل من حيث الثبوت والدلالة بذاته أو مع القرائن، والاستقراء. والدليل العقلي مداره على اطراد العوائد.**

١ - الدليل النقلي:

والمراد به، الدليل الشرعي المقطوع به من حيث الثبوت والدلالة. أما إنه دليل شرعي، فلإخراج الدليل العقلي، في قوله: (الأدلة إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر شرعي، والعقل ليس بشارع)[٤]. وقوله في سياق أخص منه: (فإذا ثبت هذا، فكون هذا الأصل مستندًا إلى دليل قطعي مما ينظر فيه، فلا يخلو أن يكون عقليًا أو نقليًا. فالعقلي لا موقع له هنا؛ لأن ذلك راجع إلى تحكيم العقول في الأحكام الشرعية، وذلك غير صحيح، فلا بد أن يكون نقليًا)[٥].

وأما كونه مقطوعًا به من حيث الثبوت والدلالة، فلقوله - وهو بصدد إثبات قطعية القواعد الثلاث -: (والأدلة النقلية إما أن تكون نصوصًا جاءت متواترة السند، لا يحتمل متنها التأويل على حال، أو لا. فإن لم تكن نصوصًا، أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر؛ فلا يصح استناد مثل هذا إليها؛ لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب. وإن كانت نصوصًا لا تحتمل التأويل ومتواترة السند؛ فهذا مفيد للقطع، إلا أنه متنازع في وجوده بين العلماء)[٦].

- وهذا المستوى من القطع اصطلح عليه بالاستعمال المشهور، ووصفه بالمعدوم، أو بالذي هو في غاية الندور، وبالمتعذر وجوده، أو بالمتنازع فيه، قال: (فالمعتمد

(١، ٢) الموافقات (١/ ٣٤).
(٣) السابق (٤/ ٣٢٨).
(٤) السابق (١/ ٣٥).
(٥، ٦) السابق (٢/ ٤٩).

بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور، معدوم أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد، فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة، فإفادتها موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيًا... وإفادة القطع مع هذه الأمور متعذر)[1]. فالدليل النقلي المعتبر لإثبات قطعية الأصول لا بدَّ أن يكون قطعي الثبوت والدلالة معًا. فإن لم يكن كذلك فلا عبرة به على ظاهر ما تقدم له. قال: (وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ بشرط أن تكون قطعية الدلالة)[2].

غير أن هذا الاستعمال - الجمع بين الثبوت والدلالة معًا - في إفادة القطع **مشكل من** وجوه:

١ - **اعتبار القرآن أصل أصول الأدلة**، قال: (فكتاب اللَّه هو أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى؛ لأنه كلام اللَّه القديم)[3]. وكونه أصلًا للأصول، ورد في سياق خاص، هو إثبات رجوع السنة إلى الكتاب من جهة الاعتبار والقبول في العمل والحجية، ومن جهة كونها بيانًا له وشارحة لمعانيه. وخصوص السياق لا يمنع من أخذه عامًّا؛ وذلك لأن رجوع باقي أنواع الدليل إليه هو من باب أولى، بل إنه صريح قوله: (ثم نقول: إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول [النقل المحض] لأنا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل، وإنما أثبتناه بالأول؛ إذ منه قامت الأدلة على صحة الاعتماد عليه، وإذا كان كذلك، فالأول هو العمدة. وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين؛ إحداهما: جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية، والأخرى: جهة دلالته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية؛ فالأولى: كدلالته على أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والحج، والجهاد، والذبائح، والبيوع، والحدود، وأشباه ذلك. والثانية: كدلالته على أن الإجماع حجة، وعلى أن القياس حجة، وأن قول الصحابي حجة، وشرع من قبلنا حجة، وما كان نحو ذلك)[4]. فكيف يستقيم اعتباره أصل الأصول، وفي آحاده دلالة غير مقطوع بها، إلا باعتبار عام جمعًا بين المنهجين: القطع بالاستعمال المشهور والاستقراء؟

٢ - **ولأن هذا الإطلاق في أن الدليل النقلي المعتبر، ما كان قطعي الثبوت والدلالة، يشكل**

---

(١) الموافقات (١/ ٣٥، ٣٦).
(٢) السابق (١/ ٣٤).
(٣) السابق (٣/ ٤٣).
(٤) السابق (٣/ ٤٢).

أيضًا وقد وصف القرآن بأنه مقطوع به جملة وتفصيلًا. وبنى على القطع تقديم الكتاب على السنة، قال: (إن الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة)[1]. ولا يقال: إن المراد بالقطع ليس على الاستعمال المشهور؛ لأن القطع بالمعاني الثابت بالاستقراء يستوي فيه الكتاب والسنة، ولأن سياق النص قوي في إفادة هذا المعنى حيث إنه صور التعارض بين المتواتر والآحاد، من السنة والقرآن، وأن التعارض من حيث الدلالة بقرينة قوله (إن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبار الآحاد في معنى الاجتهاد مع ظواهر الكتاب؛ ولذلك وقع الخلاف)[2].

٣ – وهو مشكل أيضًا لقوله: (وأعلى مراتب المقطوع به القرآن الكريم، فهو أول مرجوع إليه)[3]. فهذا الإطلاق ليس بالاستعمال المشهور فقط؛ وإنما أيضًا بما اقترحه من منهج لإثبات قطعية الأصول ليستقيم الاعتبار.

– وقد يفيد الدليل النقلي القطع بالاستناد إلى القرائن. والقرائن في هذا الاستعمال الأدلة الواردة في سياق وسباق الدليل النقلي، لنفي الاحتمال عنه من حيث دلالته. **والمصطلح في مختلف وجوه الاستعمال يمكن إرجاعه بحسب سياق وروده إلى:**

أ – الأدلة الجزئية التي يتكون منها الأصل الكلي؛ إذ ورد مصطلح القرائن في سياق بيان أن معيار قبول الأدلة جريان العمل على وفقها، فإذا قل العمل بها، علم أن الواجب هو تحري ما كانوا عليه. وكان مستند هذا الرد أصل الذرائع، قال: (فدلت هذه القرائن كلها مع ما انضاف إليها من أن ذلك أيضًا لم يشتهر في السلف الصالح، ولا واظبوا على العمل به دائمًا ولا كثيرًا – أنه مرجوح، وأن ما كانوا عليه في الأعم الأغلب هو الأولى والأحرى)[4]

ب – **الجزئيات الفرعية**، المنتشرة في أبواب الفقه، المكررة تأكيدًا للمعنى، المانعة من الاحتمال، قال: (فأما إن لم يكن العموم مكررًا، ولا مؤكدًا، ولا منتشرًا في أبواب الفقه؛ فالتمسك بمجرده فيه نظر، فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه. وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين؛ لأن ما حصل فيه التكرار، والتأكيد، والانتشار صار ظاهره باحتفاف

---

(١) الموافقات (٤/ ٧). والتقديم ليس على إطلاقه بل مقيد (٤/ ١٠، ١١).

(٢) السابق (٤/ ٩). (٣) السابق (٣/ ٣٧٥).

(٤) السابق (٣/ ٦٣).

القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه)[١].

ونفيد من وجوه الاستعمال أن القرائن أنواع، وذلك قول الإمام الشاطبي وهو يحتج لوجهة النظر حول إمكان اقتباس معاني مصلحية من صيغ الأمر والنهي (حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية، أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات، والمفاسد في المنهيات)[٢]. وهي بحسب طبيعتها ما يقترن بالخطاب من أدلة سواء كانت لواحق أو سوابق، وأنها تفيد القطع بالمراد. قال في سياق بيان ندور القواطع الشرعية النقلية: (وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة، فقد تفيد اليقين)[٣]. وقال مبينًا وجهة نظر من اعتمد على القرائن للقول بقطعية دلالة الدليل (ومن المعترفين بوجوده من اعترف بأن الدلائل في أنفسها لا تفيد قطعًا لكنها إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين)[٤].

وحاصل ما تقدم أن شرط اعتماد الدليل النقلي مسلكًا معتبرًا لقطعية علم الأصول أن يكون قطعي الثبوت والدلالة، وقد وصفه بالمتعذر وجوده، أو بالمتنازع فيه عند إمكان وجوده.

وإسناد قطعية أصول الفقه إلى الأدلـة السمعية (وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ بشرط أن تكون قطعية الدلالة)[٥]، اقتضاه - عند تعذر إقامة الدليل القاطع بالمستوى المشهور - أن ينتقل إلى البحث عن مستند للقطع كما تقتضيه الضرورة المنهجية، وما ينبني عليه من آثار معرفية في بناء موضوع علم الأصول في ذاته، فكان الاستقراء. قال في تتمة النص السابق: (أو من الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة)[٦]. فهو من حيث طبيعته دليل سمعي، ومن حيث آلياته نظر عقلي من وراء مقتضيات الشرع ومسلكه في الإثبات والنفي.

٢ - الاستـقـراء:

هو تكاثر الأدلة الظنية على الناظر وتضافرها على معنى واحد بعضد بعضها بعضًا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع؛ وذلك لأن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأن للاجتماع تأثيرًا في أحكام لا تكون حالة الإفراد.

---

(١) الموافقات (٣/ ٣٠٧).
(٢) السابق (٣/ ١٤٨).
(٣) السابق (١/ ٣٦).
(٤) السابق (٢/ ٥٠).
(٥، ٦) السابق (١/ ٣٤).

وهو بذلك تصفح جزئيات أو وقائع خاصة، مختلفة الوقوع، متعددة الورود، متفقة في المعنى. ينتظم من المجموع قطع بالمراد؛ ذلك أن الاستدلال بالقضية الجزئية، أو الواقعة الخاصة - في محاولة القطع - بمجرده فيه نظر، والاستناد إليه استناد إلى الظن، وهو مردود. قال في سياق إثبات وجوب القواعد الخمس: (ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة، والزكاة، وغيرهما قطعًا. وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾، أو ما أشبه ذلك؛ لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة، ما صار به فرض الصلاة ضروريًا في الدين لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين)[١]. ولو اقتصر على الاستناد إلى آحاد الأدلة لكان استنادا إلى الظن، ومن ثم جعله ميزة الأصول من الفروع، واعتبره من خصائص المنهج عنده، في قوله: (وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة. وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة، وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص)[٢].

ولتجاوز الظن، وبناء الأصول على أساس متين، والرجوع بها إلى أصل عتيد؛ كان الاستقراء. قال: (وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع)[٣]. وتلك خاصية الاستقراء (إن الاستقراء هكذا شأنه فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى)[٤]. ولا يتم معناه إلا إذا (ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص [وذلك] بنقل وقائع متعددة تفوق الحصر، مختلفة الوقوع، متفقة في المعنى)[٥]. ومن ثم فإن المعنى الذي حصل بتلك الطريق يصير أصلًا كليًا وخاصيته (أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليًا جاريًا مجرى العموم في الأفراد)[٦]. فلا يسمى أصلاً إلا ما كان مقطوعًا به[٧]، ولا يوصف بالكلي إلا ما انتظم من التفقه في الجزئيات أو الخصوصات معنى كليًا[٨]. ومعنى أنه كلي

---

(١) الموافقات (١/ ٣٦). وهو نفس المنهج الذي اعتمده الإمام الغزالي من قبل في القطع بدلالة الأمر على الوجوب.

(٢) السابق (١/ ٣٩).

(٣) السابق (١/ ٣٦).

(٤، ٥) السابق (٣/ ٢٩٨).

(٦) السابق (١/ ٤١).

(٧) السابق (١/ ٣٢).

(٨) السابق (٤/ ٢٢٧).

أنه عام في الأفراد لا يختص بحال دون حال ولا يتعلق ببعض المكلفين[١].

إن الناظر في محاولة الإمام الشاطبي إثبات قطعية الأصول، قواعد وأدلة، يدرك أنه بناها على الاستقراء المفيد للقطع. ووصف تلك الأصول بأنها كلية، من حيث إنها أصول استقرائية، قطعية لا مدخل للظن فيها ولا نقض على الأصول الاستقرائية القطعية بالجزئيات؛ ولذلك عده علماء الملة أصلًا مطردًا وعمومًا مرجوعًا إليه. وأن أصله لا ينخرم، ولا ينكسر له اطراد.

غير أن الاستقراء بما هو تصفح الجزئيات، أو تتبع وقائع خاصة، أو ضم أدلة ظنية إلى بعضها، صارت بمجموعها مفيدة للقطع - يثير إشكالين: **الأول**: متعلق بطبيعة الاستقراء، هل يفضي إلى القطع أم إلى الظن؟ **والثاني**: حول مفهوم الكلي وكيف يقطع باندراج أجزائه تحت مفهومه، وهل ذلك الاندراج مقطوع به؟ أم هو غالب وأكثري؟ وهل خروج الجزئي يعتبر معارضة للكلي أم استثناء منه؟

إن الاستقراء نوعان: تام، وناقص؛ فأي الاستقرائين يفيد اليقين؟ قال: (والمعتمد إنما هو أنَّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد... وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم؛ فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في تفاصيل الشريعة)[٢]. فهل معنى ذلك أنه في غير هذه القضية لا يفيد العلم؟ أم أنه لا يفيد العلم لأنه غير تام؟

إن هذا الأمر بالنسبة للاستقراء ثابت (إن الاستقراء هكذا شأنه فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي، وإما ظني. وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية و النقلية)[٣].

ومن ثم سيعمد الإمام الشاطبي إلى وصف مصطلح الاستقراء بالتام لنفي الظنية، قال: (فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقًا في كل فرد يقدر)[٤]. وقال أيضًا في سياق إثبات قطعية أصل المآل: (الأدلة الشرعية، والاستقراء التام، أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية)[٥]. والواقع أنه ليس تامًّا لوجود مسائل على الخصوص لا يعتبر فيها المآل، ذلك قوله: (وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة)[٦]. ومما يقوي أصل

---

(١) الموافقات (١/ ٣٠٠).
(٢) السابق (٢/ ٦ - ٧).
(٣، ٤) السابق (٣/ ٢٩٨).
(٥) السابق (٤/ ٤٩٦).
(٦) السابق (٤/ ٤٩٧).

الإشكال هو أن الأمثلة الواردة في هذا السياق تكاد تكون نفسها الواردة في سياق إثبات أصل التعليل في الأحكام الشرعية[١]. فقوله: (وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم) يشعر بأن في المسألة نزاعًا وأنه غير خالص من الاعتراضات، تلك الاعتراضات التي تمنع من انعقاد الاستقراء دليلًا قطعيًا، وغاية ما يوصل إليه الاستقراء هو حكم كلي قد ينقض بالجزئي، وكونه كذلك لا يفيد قطعًا. ذلك قوله في صياغة الاعتراض: (فإن قيل: اقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية غير بين من أوجه؛ أحدها: أن ذلك إنما يمكن في العقليات لا في الشرعيات... والثاني: أن الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص معنًى زائدًا على ذلك المعنى العام، أو معاني كثيرة، وهذا واضح في المعقول؛ لأن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وإذ ذاك لا يتعين تعلق الحكم الشرعي في ذلك الخاص بمجرد الأمر العام دون التعلق بالخاص على الانفراد أو بهما معًا، فلا يتعين متعلق الحكم، وإذا لم يتعين لم يصح نظم المعنى الكلي من تلك الجزئيات إلا عند فرض العلم بأن الحكم لم يتعلق إلا بالمعنى المشترك العام دون غيره، وذلك لا يكون إلا بدليل، وعند وجود ذلك الدليل لا يبقى تعلق بتلك الجزئيات في استفادة المعنى العام بعموم صيغة ذلك الدليل عن هذا العناء الطويل. والثالث: أن التخصيصات في الشريعة كثيرة فيخص محل بحكم ويخص مثله بحكم آخر، وكذلك يجمع بين المختلفات في حكم واحد... وإذا ثبت هذا لم يصح القطع بأخذ عموم من وقائع خاصة)[٢]. وهو اعتراض كما يلاحظ راجع إلى أن الاستقراء في ذاته أصله العقليات وموظف في الشرعيات. وتفصيل رد الاعتراض مبثوث في ثنايا « الموافقات »، ومجموع النصوص ترشد إلى:

- **أن الكليات الشرعية مقطوع بها كالعقلية**: قال في سياق بيان صلب العلم: (هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيًا أو راجعًا إلى أصل قطعي. والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه... لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد... وهي أصول الشريعة. وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها)[٣]. وإذ فصل في الدليل المفضي إلى القطع بها، أدرك أن قضايا الشريعة هي وضعية اختيارية[٤]، وليست عقلية اضطرارية؛ فعمل على رفع الفرق بين الوضعي

---

(١) الموافقات (٢/ ٧).

(٢) السابق (٣/ ٣٠٠ - ٣٠٣).

(٣) السابق (١/ ٧٧).

(٤) السابق (٣/ ٣٠٣).

والعقلي قائلًا: (هذا وإن كانت وضعية لا عقلية، فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة، عامة ثابتة، غير زائلة ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها، وهذه خواص الكليات العقليات. وأيضًا فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي، لا عقلي؛ فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما)[١].

بل إن التخلف يقدح في اعتبار الكليات العقلية أكثر من قدحه في الكليات الوضعية. قال: (وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحًا في الكليات العقلية)[٢].

- **اعتبار الكليات الشرعية بالعادية واللغوية** في سياق الرد على من أنكر عليه ما هداه إليه البحث من اطراد تلازم قاعدة الترغيب و الترهيب في هدي القرآن. قال: (إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم، فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية؛ لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية الجارية في الوجود)[٣].

- الكليات الوضعية أكثرية، وكونها أكثرية قد يدل على أن الاستقراء غير تام، وإن تم؛ فإما أن القضايا التي لم تدخل تحت الكلي رجعت إلى كلي آخر استثناء من عمومه، وإلحاقها به اقتضاه تحقيق مقاصد الشرع، ومثاله الرخصة والعزيمة[٤]، وإما لأنها أقلية لم ترق إلى معارضة الكلي[٥]. وكونها أكثرية لا يمنع من العمل بها وجود المعارض، قال: (فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية؛ لأن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليًا. وأيضًا فإن الغالب الأكثري يعتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت، هذا شأن الكليات الاستقرائية)[٦].

- اعتبار الكليات بالظنيات؛ وذلك لأن الكلية الاستقرائية أكثرية، وهي مُنزلة مَنزلة العام القطعي، وهو أمر لاحظه في تصرف الشرع فقال: (بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد، كالحكم بالشهادة، وخبر الواحد، مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد.

---

(١) الموافقات (١/ ٧٧، ٧٨).
(٢) السابق (٢/ ٥٣)
(٣) السابق (٣/ ٣٦٣).
(٤) السابق (١/ ٣٢٩)، (٣/ ١٣).
(٥) السابق (٣/ ٣٦٣).
(٦) السابق (٢/ ٥٣).

لكن الغالب الصدق فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب حفظًا على الكليات. ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق، ولامتنع الحكم إلا بما هو معلوم، ولاطرح الظن بإطلاق، وليس كذلك؛ بل حكم بمقتضى ظن الصدق، وإن برز بعد في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن)[١].

٣ - **العـــادة**[٢]:

العادة أصل كلي قطعي، مداره استمرار الوقائع واطرادها، تثبت به مسائل أصولية؛ ذلك لأن الكلام مفروض في العادة بمعناها الكلي وليس الجزئي. قال في سياق بيان أحكام العوائد: (فمن ذلك أن مجاري العادة في الوجود أمر معلوم لا مظنون، وأعني في الكليات لا في الجزئيات)[٣]. ومن ثم لم يكن للعادة معنى (إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدي لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله)[٤].

وهي بهذا الاستعمال قانون عام يرجع إليه في تقرير مسائل أصولية. **وتفصيل ذلك على الوجه الآتي**:

١ - **قطعية العادة**، وهو ما عبر عنه باطراد العوائد؛ ذلك (أنه لولا أن اطراد العادات معلوم لما عرف الدين من أصله، فضلًا عن تعرف فروعه؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي)[٥].

٢ - **العادة المقطوع بها هنا هي العادة الكلية**. ذلك قوله في سياق التمييز بين الثابت والمتغير من العادات (وإنما قلنا ذلك لأن الضرب الأول راجع إلى عادة كلية أبدية،

---

(١) الموافقات (١/ ١٣٩).

(٢) وجرى التعبير منه على مفهوم العادة باستعمالات أهمها:

مجاري العادات (١/ ١٩٧) (٢/ ٢٧٩)، واطراد العوائد (٢/ ٢٨٠)، واستقرار العوائد (٢/ ٢٩٧، ٢٨٠)، أحكام العوائد (٢/ ٢٩٥)، واختلاف العوائد (٢/ ٢٨٥). وقد أضافها إلى اسم الجلالة في قوله: (وقد تقدم أيضًا أن ما نشأ عن الأسباب من المسببات فمنسوب إلى المكلف حكمه من جهة التسبب، لأجل أن عادة اللّه في المسببات أن تكون على ميزان الأسباب في الاستقامة، والاعوجاج، والاعتدال والانحراف) الموافقات (٢/ ٢٨٧). وأضافها إلى الجمهور في قوله: (فالقول بجواز انفراد أصحاب الخوارق بأحكام خارجة عن أحكام العادات الجمهورية قول يقدح في القلوب أمورًا يطلب بالتحرز منها شرعًا) الموافقات (٢ / ٢٩٥).

(٣) السابق (٢/ ٢٩٧) (٤) السابق (٢/ ٢٨١).

(٥) السابق (٢/ ٢٨٠).

وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق، حسب ما بين ذلك الاستقراء... فذلك الحكم الكلي باقٍ إلى أن يرث اللّه الأرض ومن عليها، وهي العادة التي تقدم الدليل على أنها معلومة لا مظنونة. وأما الضرب الثاني فراجع إلى عادة جزئية داخلة تحت العادة الكلية، وهي التي تعلق بها الظن لا العلم. فإذا كان كذلك لم يصح أن يحكم بالثانية على من مضى لاحتمال التبدل والتخلف بخلاف الأولى)[1].

٣ - وينبني على ما تقدم أيضًا مفهوم الكلي الثابت بالعادة. قال في سياق الرد على من اعترض بإمكان خرق العادة بأمور جزئية: (ولا يقدح انخراقها، في علمنا باستقرار العادات الكلية، كما إذا رأينا عادة جزئية في هذا العالم في الماضي والحال غلب على ظنوننا أيضًا استمرارها في الاستقبال، وجاز عندنا خرقها بدليل انخراق ما خرق منها. ولا يقدح ذلك في علمنا باستمرار العادات الكلية)[2].

وقد اعترض على العادة في إفادة القطع بتقديرين:

- الاستمرار والابتداء ممكن وجوده، ولا يستحيل عدمه، مما يورث ترددًا مانعًا من انعقاد مجاري العادة قاطعًا، ويوهي استمرار الاطراد.

- جواز انخراق العادة بكثرة الوقوع، وهو أمر زائد على الإمكان الوارد في الاعتراض الأول، فكيف يتصور مع ذلك كله (أن تكون مجاري العادة معلومة البتة)؟[3].

ورد الاعتراض من وجهين: **الأول**: أن السمع القطعي مانع من ذلك؛ ومن ثم لم يبق للجواز العقلي حكم. والثاني: أن العلم المحكوم به للعوائد إنما هو في الكليات لا في الجزئيات، ولولا العلم باستمرارها لما كان لخرقها معنى.

- **ومستند القطع بالعادة أمور:**

١ - وضع الشريعة ابتداء إنما روعي فيه عادة المكلفين (وأن أفعال المكلفين إنما تجري على ترتيبها إذا كان الوجود باقيًا على وجوده. ولو اختلفت العوائد في الموجودات لاقتضى ذلك اختلاف التشريع، واختلاف الترتيب، واختلاف الخطاب)[4].

٢ - الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة.

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٩٨).
(٢) السابق (٢/ ٢٨٣، ٢٨٤).
(٣) السابق (٢/ ٢٨١).
(٤) السابق (٢/ ٢٨٠).

٣ - **أنه لولا اطراد العادة لما عرف أصل الدين فضلًا عن فروعه**[١]. وحاصل ما انتهى إليه الإمام الشاطبي في هذا المقام:

- أن مجاري العادة أكثرية، مقطوع بها قطعًا كليًا، وإن احتمل التخلف. في مثل قوله: (وأصل ذلك كله الإعراض عن مجاري العادات في العبارات ومعانيها الجارية في الوجود. وقد مر فيما تقدم أن مجاري العادات قطعية في الجملة، وإن طرق العقل إليها احتمال؛ فكذلك العبارات لأنها في الوضع الخطابي تماثلها أو تقاربها. وقد مر أيضًا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات)[٢].

- أنه إنما يتصور التخلف في العقليات أكثر من تصوره في الكليات الشرعية (وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحًا في الكليات العقلية)[٣].

٤ - **قطعية العادة في الجملة**، وهو الأمر الذي سيسلمنا إليه قوله: (وقد مر فيما تقدم أن العادات قطعية في الجملة، وإن طرق العقل إليها احتمالات)[٤]. وهذا المعنى المقطوع به في الجملة وإن كان أكثريًا، فهو مبدأ عام وقانون شائع لا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية، ومن ثم فلا يصح الاعتراض عليه، والشك في عدم قطعيته لأمرين:

لأنه أمر عام في الوضعيات والعقليات والعاديات، ولأن الاستقراء دل على أنه قليل نادر لا يقدح في الكلي الغالب. وسيدفعه ذلك إلى الاصطلاح عليه بالقطع العادي؛ ذلك قوله في سياق إثبات ضرورة دخول المكلف في الأسباب التي لم يرد فيها نهي: (وأما الثانية فظاهر أن التسبب صحيح؛ لأن العامل فيها إذا اعتمد على جريان العادة، وكان الغالب فيها وقوع المسببات عن أسبابها، وغلب ذلك على الظن - كان ترك التسبب كالإلقاء باليد إلى التهلكة أو هو هو. وكذلك إذا بلغ مبلغ القطع العادي؛ فواجب عليه أن يتسبب)[٥]. ومثل ذلك قوله في سياق ما ينبني على التصرفات المأذون فيها من إضرار بالغير: (ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًا يعني القطع العادي)[٦].

- **وما استفيد من استعمال مفهوم العادة:**

- **أن تقرير المصالح والمفاسد إنما مبناه الاعتياد**، في قوله: (إن المصلحة إذا كانت غالبة

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٨٠)

(٢) السابق (٤/ ٣٢٧).

(٣) السابق (٢/ ٥٣).

(٤) السابق (٤/ ٣٢٧).

(٥) السابق (١/ ٢٠٦).

(٦) السابق (٢/ ٣٤٨).

فلا اعتبار بالندور في انخرامها؛ إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة. إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود)[1].

- **أن القطع بالمصالح يلزم عنه القطع بالعوائد** (وهو أن لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح؛ لزم القطع بأنه لا بد من اعتباره العوائد... لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم... فالمصالح كذلك. وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع)[2].

- **أن عدم اعتبار العوائد يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق.** قال: (إن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع)[3].

- **أن العادة معيار لتصحيح النقل**، قال - وقد ذكر مسألة معاني حروف فواتح السور -: (وأيضًا فلا دليل من خارج يدل عليها؛ إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله؛ لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسر ويقصد تفهيم معناه. ولما لم يثبت شيء من ذلك، دل على أنه من قبيل المتشابهات)[4].

٤ - الصفات:

١ - المصنفة:

اقتضى النظر المنهجي الإمام الشاطبي، ليس فقط التأكيد على قطعية أصول الفقه، وإنما البحث عن إقامة الدليل على صدق الدعوى، معتبرًا أن مدار خلاف المختلفين في أي مجال علمي - مبني على القطع مفهومًا ومنهجًا؛ قال: (ولعلك لا تجد خلافًا واقعًا بين العقلاء معتدًّا به في العقليات، أو في النقليات لا مبني على الظن، ولا على القطع، إلا دائرًا بين طرفين لا يختلف فيهما أصحاب الاختلاف)[5].

ومن ثم انتهى إلى أن موضوع أصول الفقه قائم على القطع وجودًا أو عدمًا، فحيث توفر القطع؛ امتنع النقض، واستحال الخلف، وانتفى الظن، وثبت أصول الفقه على قطع.

ولذلك شكل مفهوم القطع الأساس النظري الذي أقام عليه علم الأصول، مما أمكن اعتباره الخلفية المعرفية للطبيعة المنهجية للمصطلح؛ وذلك (أن المقدمات

---

(١) الموافقات (٢/ ٣٥٨، ٣٥٩).
(٢) السابق (٢/ ٢٨٧، ٢٨٨).
(٣) السابق (٢/ ٢٨٧).
(٤) السابق (٣/ ٣٩٦).
(٥) السابق (٤/ ١٦٠).

المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة)[1].

وندرك الطبيعة المنهجية للمفهوم - وهي الوظيفة التي يؤديها في سياق تحديد علمية علم الأصول - من خلال ترتيب المفاهيم الأصولية بعد بناء الموضوع تقعيدًا للقواعد وتأصيلًا للأصول. وبانعدامه يلزم علميًا ومنهجيًا التوقف.

٢ - المبينـــة:

ولم يكن مفهوم القطع، مفهومًا جزئيًّا، واصفًا لمجال علمي معين يعتبر جزءًا من أصول الفقه، وإنما مفهوم حاكم على غيره، محكم فيما سواه؛ ومن ثم كان حضوره في مختلف مباحث العلم حضور الضابط؛ إذ إليه يرجع في كل قضية يراد إثباتها أو نفيها. ومن ثم فهو مصطلح قوي الاصطلاحية لا ينبغي إغفاله فضلًا عن إنكاره. وعدم تعريفه، وقوة تداوله في استعمال الإمام الشاطبي - ينبئ عن قوته الاصطلاحية، والاعتراض عليه كان مدخلًا للحجاج على ضرورة حضوره، فالأصل على كل تقدير ينبغي أن يكون مقطوعًا به.

ولبناء هذا المفهوم وظف الإمام الشاطبي مصطلحات الاستقراء والتواتر المعنوي واللفظي مع النصوصية في الدلالة، والعادة.

ومما يلحق بأسرته المفهومية - وهي أضعف منه حالًا، وإعمالًا - مصطلحات العلم واليقين.

٥ - الضمـائم:

---

١ - ما أضيف إلى القطع:

- مـبـلـغ الـقـطـع:

وهو تناصر الأدلة وتضافرها على المعنى حتى تصل حدًّا يمكن معه القطع بالمراد، وهو ما يستفاد من الاستقراء. قال في سياق تصوير الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة، وتقرير دليل صحة اعتباره: (والأمر فيها واضح مع تأمل ما تقدم في أثناء التقرير، بل هي في اعتبار الشريعة بالغة مبلغ القطع، لمن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها)[2]. وما ثبت بأدلة (لا تقصر عن مبلغ القطع) يصير أصلًا، قال: (والأدلة على هذا الأصل

---

(١) الموافقات (١/ ٣٤). (٢) السابق (١/ ١٣٨، ١٣٩).

تبلغ مبلغ القطع على كثرتها، وهي توضح ما دللنا عليه من كون الأفعال تعتبر بحسب الجزئية والكلية)[١].

- حصول القطع:

في قوله: (فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات - من مفروضات، ومسنونات، ومستحبات، في أوقات معلومة الأسباب ظاهرة، ولغير أسباب - ما يكفي في حصول القطع بقصد الشرع إلى إدامة الأعمال)[٢].

- حكم القطع:

قال: (فإن غلبة الظن قد تنسخ حكم القطع السابق، كما إذا كان الأصل التحريم في شيء، ثم طرأ سبب محلل ظني... وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لا تبقي للقطع المتقدم حكمًا)[٣].

- اقتناص القطع:

ومؤداه بحث في كيفية أخذ القطع من الجزئيات المظنونة ليتنظم منها أصل كلي، واعتبر هذا المسلك خاصية كتاب « الموافقات » قال: (وأصل ذلك كله الإعراض عن مجاري العادات في العبارات، ومعانيها الجارية في الوجود. وقد مر فيما تقدم أن مجاري العادات قطعية في الجملة، وإن طرق العقل إليها احتمالات... ومر أيضًا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات. وهي خاصية هذا الكتاب لمن تأمله)[٤].

- وجود القطع:

في قوله: (فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم، أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة)[٥].

- إفادة القطع:

ذلك قوله - في سياق الأدلة النقلية، وأن عدم وجود القطع فيها لقيام عوارض تمنع من ذلك -: (وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر)[٦].

---

(١) الموافقات (١/ ١٤٠).
(٢) السابق (٢/ ٢٤٢).
(٣) السابق (١/ ٣٣٩، ٣٤٠).
(٤) السابق (٤/ ٣٢٧).
(٥) السابق (١/ ٣٦).
(٦) السابق (١/ ٣٦). ويمكن أن يلحق بذلك خرم القطع (٣/ ٥٠، ٥١)، ومطالب القطع (١/ ٣٤)، ومجرى القطع، وبقاء القطع (١/ ٣٣٩).

٢ - ومن ضمائمه من غير إضافة:

- الأصـل الـقـطـعـي:

وذلك أنه لا يسمى أصلًا إلا ما كان مقطوعًا به (والأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به)، وكونه قطعيًا يعني أنه ثابت من طريق الاستقراء، ومن خصائصه أن الأفراد الجزئية لا تعارضه، قال: (إن هذه الأحاديث على قلتها معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي - فلا يعارض الظن القطع)[١].

وما أمكن الوقوف عليه من النصوص، أن الأصل القطعي على معنيين:

- **أولهما:** الأصل القطعي بمعنى الدليل القطعي.

- **وثانيهما:** الأصل القطعي بمعنى المعنى أو المدلول الذي دلت عليه نصوص الشريعة واقتضاءات ألفاظها، حتى صار أصلًا في الشرع مقطوعًا به.

قال: (واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي - ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد، أو بالقياس واجب مثلًا؛ بل المراد ما هو أخص من ذلك كما تقدم في حديث « لا ضرر ولا ضرار » والمسائل المذكورة معه)[٢]. والذي إليه الإشارة - وهو في نفس الوقت يقوي هذا التقسيم - قوله: (وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي، فإعماله أيضًا ظاهر، وعليه عامة أخبار الآحاد فإنها بيان للكتاب... إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية. ومنه أيضًا قوله - عليه الصلاة والسلام -: « لا ضرر ولا ضرار »، فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى...)[٣]؛ حيث كان الرجوع إلى نص الكتاب باعتباره أصلًا مقطوعًا به - يشهد بالاعتبار للمعاني المنقولة بالآحاد أو بالتواتر لكن دلالتها ظنية.

وقد يراد بالأصل القطعي القواعد الثلاث؛ وذلك لرجوع فروع الشريعة إليها، في قوله عن صلب العلم: (القسم الأول هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيًا أو راجعًا إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه... وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة)[٤].

ومن خصائص الأصول القطعية أن الظني لا يعارضها؛ ذلك أن (القاعدة مقطوع بها

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٤٠).
(٢) السابق (٣/ ٢٦).
(٣) السابق (٣/ ١٦، ١٧).
(٤) السابق (١/ ٧٧).

بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية. وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطع ولا يعارضه)[١]، وأنها لا تنقض (ولا نقض بمثل ذلك على الأصول الاستقرائية القطعية)[٢].

- الاستقراء القطعي:

في قوله: (إن هذه أخبار آحاد في قضية واحدة لا ينتظم منها استقراء قطعي)[٣].

- العلم القطعي:

قال: (فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي وعلم الشريعة من جملتها؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة ثابتة غير زائلة، ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها)[٤].

- النظر الشرعي القطعي:

قال: (فالتعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيره، وعمل العامل لا يجتزى به غيره، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يثبت إن وهب، ولا يحمل إن تحمل. وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلًا وتعليلًا)[٥].

- القطع العادي:

وهو القطع الذي دليل ثبوته العادة، قال: (ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًا، أعني القطع العادي، كحفر بئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد)[٦].

وقوله: (إن التسبب صحيح؛ لأن العامل فيها إذا اعتمد على جريان العادات، وكان الغالب وقوع المسببات عن أسبابها، وغلب على الظن ذلك - كان ترك التسبب كالإلقاء باليد إلى التهلكة، أو هو هو. وكذلك إذا بلغ مبلغ القطع العادي فواجب عليه أن يتسبب)[٧]. وذلك أن الدخول في الأسباب أو تركها يأخذ حكمه في الاعتبار الشرعي بناء على مجاري العادات. وجريان العادة بمعنى اطرادها قد ينخرق فصار الغالب على أمرها مبنيًا عليه، فإذا غلب على الظن ذلك، وبلغ مبلغ القطع العادي؛ وجب التسبب.

---

(١) الموافقات (٣/ ٣٦١).

(٢) السابق (٣/ ٣٥).

(٣) السابق (٢/ ١٣٠).

(٤) السابق (١/ ٧٨).

(٥) السابق (٢/ ٢٢٨)

(٦) السابق (٢/ ٣٤٨).

(٧) السابق (١/ ٢٠٦).

- الأدلة القطعية:

وهي مجموع ما دل من الجزئيات بتضافر بعضها مع بعض حتى صارت أدلة قطعية وهي التي يستند إليها في إثبات قطعية أصول الفقه؛ ذلك (أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية)[1].

وقد يكون الدليل كليًا كما هو غالب استعماله، وقد يكون جزئيًا بحسب السياق كما في قوله: (إن المخالف للأدلة الشرعية على مراتب: فمن الأقوال ما يكون خلافًا لدليل قطعي من نص متواتر، أو إجماع قطعي في حكم كلي)[2]. غير أن الدليل القطعي الجزئي - نصًا كان أو إجماعًا - غير موجود في تقرير قضايا الأصول عمومًا والقواعد الثلاث خصوصًا[3].

٦ - المشتقات:

---

١ - القطعي:

وهو الأصل الثابت ثبوتا قطعيًا، بحيث لا يدخله احتمال، ويراد به:

- الأدلة الشرعية التي وقع القطع بمدلولها بعد القطع بثبوتها، فصارت معاني كلية وأصلًا قطعيًا يرجع إليه (كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيًا أو ظنيًا فإن كان قطعيًا فلا إشكال في اعتباره كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة... وإن كان ظنيًا فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا... وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي)[4]. فالظني ليس إلا ظني الدلالة سواء كان متواترًا أو منقولًا بالآحاد، ولا يستقيم العمل به إلا بشهادة أصل قطعي.

- أصول وقواعد علم الأصول؛ ذلك (أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية)[5]، وكان اعتبار ما ليس بقطعي في الأصول بالتبع (فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولًا. وهذا كافٍ في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق، فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطع تفريعًا عليه بالتبع لا بالقصد الأول)[6].

ومن صور وروده قوله: (وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله - إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده. ومال أيضًا

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٦١).
(٢) السابق (٤/ ١٧٣).
(٣) السابق (٢/ ٤٩ - ٥١).
(٤) السابق (٣/ ١٥، ١٦).
(٥) السابق (١/ ٢٩).
(٦) السابق (١/ ٣٣، ٣٤).

بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع، وكذلك مسائل أخر غير الإجماع، عرض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب بالاستدلال)[١]. ومن خصائصه (ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظن لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه)[٢].

- ما ليس محلًا للاجتهاد، وهو بحسب السياق اجتهاد التنزيل الباحث عن محل الحكم، وتحقيق مناطه (فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات وليس محلًا للاجتهاد. وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعًا)[٣]. ذلك أن ما وضح فيه قصد الشرع نفيًا أو إثباتًا خرج عن محل الاجتهاد وصار القصد فيه مقطوعًا به.

٢ - القطعيات:

وهي القضايا التي وقع القطع بها بالقصد الأول أو بالتبع، وهي أصول العلم وقواعده؛ ذلك قوله بعد بيان مسلك القطع بها: (ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما. والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه)[٤]. وهي الكليات الشرعية، ومن خصائصها أنها لا تقبل التعارض؛ ذلك قوله: (ووجه شناعته أن الكليات الشرعية قد مر أنها قطعية لا مدخل للظن فيها، وتعارض القطعيات محال)[٥].

٣ - القاطع:

وهو بحسب الاستعمال على معنيين:

١ - الدليل الجزئي القطعي، وقد قضى بعزته وندرته في سياق إثبات قضايا علم الأصول. ولم يمنعه ذلك من إثباته في سياق قضايا أصولية جزئية. وجامع وجوه استعماله الجانب الدلالي، والتعبير عنه بالنص، وبالإجماع القاطع.

أما النص ففي سياقين:

الأول: دلالة العام؛ فهو على أصله من الظن، لكن إذا احتفت به القرائن رفعته إلى رتبة القطع، قال: (لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف

---

(١) الموافقات (١/ ٤١، ٤٢).
(٢) السابق (٣/ ١٨).
(٣) السابق (٤/ ١٥٦).
(٤) السابق (١/ ٢٩).
(٥) السابق (٤/ ٣٠٣).

القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك؛ فإنه معرض للاحتمالات)[١].

والسياق الثاني: هو قصده نفي الاختلاف عن الشريعة، وأن الشرع لم يقصده، ولو قصده لما كان للنسخ بغير نص قاطع فائدة؛ ذلك قوله: (ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ، إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلا لما كان أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا، والفرض خلافه. فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ، من غير نص قاطع فيه فائدة)[٢].

- وأما الإجماع القاطع ففي معرض بيانه أن تأويل المتشابه الحقيقي غير لازم لعدم تعلق التكليف به إن كان موجودًا؛ (لأنه إما أن يقع بيانه بالقرآن الصريح، أو بالحديث الصحيح، أو بالإجماع القاطع، أو لا. فإن وقع بيانه بأحد هذه فهو من قبيل الضرب الأول من المتشابه، وهو الإضافي)[٣].

٢ - **الدليل الكلي القطعي**، الذي انتظم من مجموع أدلة جزئية. من ذلك قوله عند نفي الاختلاف عن الشريعة: (وذلك لأنه قد ثبت أن الشريعة لا اختلاف فيها، وإنما جاءت حاكمة بين المختلفين فيها وفي غيرها من متعلقات الدين، فكان ذلك عندهم عامًّا في الأصول والفروع، حسبما اقتضته الظواهر المتضافرة والأدلة القاطعة)[٤]. **ومن صور وروده بالمعنى الكلي:**

- **قاطع الشواغب**، في قوله: (ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس... ومن هاهنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الاجتماع؛ لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب)[٥].

- **عمل المتقدمين قاطع للاحتمال**، قال: (فإن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحامل، المقدرة الموهنة؛ لأن المجتهد متى نظر في دليل مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة، لا يستقيم إعمال الدليل دونها. والنظر في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها حتمًا، ومعين لناسخها من منسوخها، ومبين لمجملها، إلى غير ذلك)[٦].

---

(١) الموافقات (٣/ ٣٠٧). (٢) البرهان (٤/ ١٢١).
(٣) الموافقات (٣/ ٩٨، ٩٩). (٤) السابق (٤/ ١٣٠).
(٥) السابق (١/ ٣٦، ٣٧).
(٦) السابق (٣/ ٧٦). ويلحق بذلك علامة قاطعة، السابق (٤/ ١٨٣)، وبرهان قاطع (٤/ ١٨٤).

- **أول قاطع**، وهو من أغرب ضمائمه، ومداره تقرير مسلك منهجي في التزام الدلالة الحقيقية، وعدم الجنوح إلى المجاز (إلا على القول بتعميم اللفظ المشترك بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملًا عند العرب في مثل ذلك اللفظ)[1]. وإذا تخلف الشرط، بطل الحمل وكان (أول قاطع فيه أن القرآن أنزل عربيًا، وبلسان العرب، وكذلك السنة إنما جاءت على معهودهم، وهذا المعنى خارج عنه)[2].

٤ - القــواطــع:

وهي القواعد الكلية التي حصل القطع بها، قال: (وهذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات، وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسك بالكلي؛ كان له الخيرة في الجزئي، في حمله على وجوه كثيرة. فإن تمسك بالجزئي، لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي. فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة. وهذا أصل الزيغ والضلال في الدين؛ لأنه اتباع للمتشابهات، وتشكك في القواطع المحكمات)[3]. وهي التي يعتبر المجتهد مخطئًا إذا خالفها (ويدخل ها هنا كل قضاء قضى به القاضي من مسائل الاجتهاد، ثم تبين له خطؤه ما لم يكن قد أخطأ نصًا، أو إجماعًا، أو بعض القواطع)[4].

٥ - القـــاطــعـون:

في قوله: (إن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن أسبابًا لأنفسها من حيث هي موجودات فقط؛ بل من حيث ينشأ عنها أمور أخر)[5].

٦ - المـقـطـوع بـه:

والمراد به المعنى الثابت في الشريعة من طريق قاطع، وهو المراد بمصطلح الأصل؛ ذلك (أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به؛ لأنه إن كان مظنونًا تطرق إليه احتمال الإخلاف)[6]. ومن نماذجه أصل العزيمة[7]، وأصل الرخصة[8]، وأصل الحكم بالظاهر[9]، وأصل الذرائع[10]. ومن صور ضمائمه:

---

(١) الموافقات (٣/ ٥٤).
(٢) السابق (٣/ ٥٥).
(٣) السابق (٣/ ٢٦٤).
(٤) السابق (١/ ١٦٩).
(٥) السابق (١/ ١٩٥).
(٦) السابق (١/ ٣٢).
(٧) السابق (١/ ٣٢٣).
(٨) السابق (٢/ ١٢٢).
(٩) السابق (٢/ ٢٧١).
(١٠) السابق (٢/ ٣٠٩).

- الأصل المقطوع بمعناه لدلالة نصوص مختلفة الأغراض، متحدة المراد، في قوله: (أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذًا من أدلته فهو أصل صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به)[١].

- القاعدة المقطوع بها، وهي بحسب السياق تعني رجوع ظني الدلالة سواء كان ثابتًا بالتواتر أم بالآحاد - إلى أصل قرآني مقطوع به؛ ذلك قوله: (وأما خلاف الأصوليين في التعارض؛ فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف)[٢].

- ومن خصائصه أن المقطوع به لا ينسخ بالمظنون؛ (ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطوع بالمظنون)[٣].

-ومما استفيد:

- المقطوع به حالًا ومآلًا، ويعني به أن التزام المشروع يحقق المقصود في الحال والمآل، وعدم الالتزام لا يحقق شيئًا من ذلك، وإن نال المكلف من الحظ؛ قال: (فالمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه من وجهه المشروع؛ لأن ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالًا ومآلًا على القطع في الجملة. فلو طلب ذلك من غير هذا الطريق، لم يكن ما طلب من التخفيف مقطوعًا به ولا مظنونًا لا حالًا ولا مآلًا، لا على الجملة، ولا على التفصيل؛ إذ لو كان كذلك لكان مشروعًا أيضًا)[٤].

- الفرق بين القرآن والسنة هو (أن الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل؛ بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل)[٥]. وأن من مقتضيات ذلك أن (المقطوع به مقدم على المظنون؛ فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة)[٦]. وأن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار، وأن (أعلى مراتب المقطوع به القرآن الكريم؛ فهو أول مرجوع إليه)[٧]. ومناط ذلك كله الثبوت لا الدلالة.

* * *

(١) الموافقات (١/ ٣٩).
(٢) السابق (٤/ ١٠).
(٣) السابق (٣/ ١٠٦).
(٤) السابق (١/ ٣٤٧).
(٥، ٦) السابق (٤/ ٧).
(٧) السابق (٣/ ٣٧٥).

الفَصِلُ الثَّانِي

مفهوم الظن

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الظن عند الإمام الجويني.

المبحث الثاني: مفهوم الظن عند الإمام الغزالي.

المبحث الثالث: مفهوم الظن عند الإمام الشاطبي.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

مفهوم الظن عند الإمام الجويني

١ - التعريف:

أ - الظن في اللغة:

يتردد الأصل الدلالي لمادة (ظنن) بين معنيين مختلفين: شك ويقين، قال ابن فارس: (الظاء والنون أصل صحيح يدل على معنيين مختلفين يقين وشك)[١]. والظاهر بعد التأمل أن الأصل الذي استمد منه الاستعمال الاصطلاحي هو الثاني دون الأول؛ إذ الظن بهذا المعنى (التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم)[٢].

وذلك أن مجموع المعاني تعود إلى عدم الوثوق في الشيء والتردد في الجزم به. جاء في المقاييس: (والأصل الآخر الشك، يقال: ظننت الشيء إذا لم تتيقنه، ومن ذلك الظنة: التهمة، والظنين: المتهم... والباب كله واحد. ومنه الظنون: المتهم في عقله، والظنون كل ما لا يوثق به من ماء أو من غيره)[٣].

ب - في الاصطلاح:

ولذلك كان الظن في الاصطلاح (التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم)[٤]، أو هو (الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، وقيل: أحد طرفي الشك بصفة الرجحان)[٥]؛ فيكون الظن إذن احتمالاً، وترددًا في المعنى يمنع من الجزم لعدم الوثوق بالمدلول؛ إذ

---

(١) المقاييس، مادة (ظنن) وفي اللسان: (الظن شك ويقين إلا أنه ليس بيقين عيان، وإنما هو يقين تدبر، فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا علم). فكأن اليقين على نوعين: نظري يحتاج إلى تأمل وتردد الفكر وهو الذي في ثبوته ظن، وضروري ولاح هجوم من غير إعمال فكر.

(٢) ترتيب القاموس، مادة (ظنن).

(٣) المقاييس، مادة (ظنن)، وفي اللسان، مادة (ظنن) (ورجل ظنون لا يوثق بخبره... والماء الظنون الذي تتوهمه ولست على ثقة منه... ودين ظنون: لا يدري صاحبه أيأخذه أم لا... والظنون من النساء: التي لها شرف تتزوج طمعًا في ولدها وقد أسنت، سميت ظنونًا لأن الولد يرتجى منها) وانظر أساس البلاغة، مادة (ظنن).

(٤) الكليات (ص ٥٩٣). (٥) التعريفات (ص ١٨٧).

(الظن اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت حدًّا لم تتجاوز حد التوهم)[١].

جـ - في استعمال الإمام الجويني:

الظن احتمال يتطرق إلى الدليل من حيث ثبوته أو دلالته، فلا تثبت به قواعد علم الأصول، مما يقتضي الوقف؛ لأنه لا يوجب علمًا ولا عملًا، وإنما وقع التعبد بالعمل بظواهر الظنون.

وشواهد ذلك، حسب السياق، مبثوثة في ثنايا إشكالات علمية، نسوقها إيضاحًا وزيادة بيان.

- **أما كون الظن احتمالًا يلحق الدليل من حيث ثبوته**، فهو ما ذكره الإمام الجويني نصًّا في معرض الخلاف في (عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد)[٢]. قال بعد حكاية المذاهب: (والذي نختاره: القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد، فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل، والخبر المعرض لإمكان الزلل - سنة أصحاب رسول اللّه ﷺ، ولولا أنّا عثرنا على ذلك من سيرتهم؛ لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون)[٣].

ومثل ذلك ما انتهى إليه من الوقف مسلكًا علميًّا في (تخصيص خبر الواحد العام بالقياس)[٤]، قال: (ولا وقع لسبق الناظر إلى اجتماع جهتين من الظن في أصل الخبر وفحواه، فإنهما جميعًا ينقدحان في القياس. ولو لم يظهر إلا وجه واحد في الظن؛ كفى ذلك في اقتضاء الظن الوقف)[٥].

- **وأما كون الظن احتمالًا يعتري دلالة الدليل، فيخرجه من القواطع إلى المحتملات، ويلحقه بمسالك الظنون**، فمأخذه من قوله في (إبانة بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب منه القطع؛ لأن ظهور معناه غير مقطوع به فلا يسوغ وضع الاستدلال به على ما هذه سبيله، وإن قدر ذلك من مستدل أشعر بجهله بأحد أمرين: إما أن يجهل كونه ظاهرًا، أو يعتقده نصًّا، والأمر على خلاف ما يقدره. وإما أن يجهل تمييز مواقع العلوم عن مجال الظنون. والجاهل بالوجه الأول أحق بأن يعذر من الجاهل بالرتبة الثانية. ثم إذا فرض ذلك في المستدل؛ فليس من حق المستدل عليه أن يشتغل بالتأويل، بل يكفيه

---

(١) المفردات، مادة (ظنن).
(٢) البرهان (١/ ٤٢٦).
(٣) السابق (١/ ٤٢٧).
(٤، ٥) السابق (١/ ٤٢٩).

أن يبين تطرق الاحتمال، وخروج اللفظ عن القواطع)[1].

ومن ذلك قوله في سياق تقديم ما ظهر فيه قصد الشارع إلى التعليل، على المستنبط بالرأي والاجتهاد: (والقول الوجيز أن ما يظهر من قول الرسول ﷺ في نحو وجهة، يتقدم على ما ظهر من طريق الرأي؛ لما تقرر من تقديم الخبر على القياس المظنون. فإذا تطرق إلى كل واحد منهما الظن، وانحسم القطع؛ تقدم الخبر لمنصبه واستآخر الرأي)[2].

- **وكان من أثر الاحتمال أن لا تثبت القواعد بالظنون؛ لأن الظن لا ينتج علمًا، ولا يوجب عملًا لذاته، وإنما لما قام من الدليل القاطع على العمل بالظن**. وتفصيل ذلك يلفى في ثنايا قضايا المفهوم. ونقتصر في هذا المقام على أوعى نص للإمام الجويني، قال: (فإن قيل: أنتم تعلمون وجوب العمل بالظاهر، وربط العلم بالمظنون محال. وهذا رددوه مرارًا، وبان مسلك الحق فيه؛ إذ قلنا: الظاهر بنفسه لا يثبت علمًا بوجوب العمل، وإنما المفيد للعلم الإجماع. فهو يقتضي العلم بوجوب العمل، وليس يتطرق إليه ظن، وهذا نجريه في الخبر الواحد، والأقيسة المظنونة. وقد صدرنا الكتاب بذلك لما حاولنا بيان ماهية أصول الفقه)[3].

- **ولزم على كون الظن لا ينتج علمًا التوقف في بناء قواعد علم الأصول لانحسام القطع، وقيام الاحتمال**، قال: (فأما تخصيص خبر الواحد العام بالقياس؛ ففيه الخلاف المتقدم. ورأينا الوقف، ولا وقع لسبق الناظر إلى اجتماع جهتين من الظن في أصل الخبر وفحواه، فإنهما جميعًا ينقدحان في القياس. ولو لم يظهر إلا وجه واحد في الظن؛ كفى ذلك في اقتضاء الظن الوقف)[4].

٢ - العلاقات:

أ - الائتلاف

١ - الترادف:

١ - الترادف، وأهم ما يرادفه حسب استعمال الإمام الجويني إما بإطلاق أو حسب السياق - ما يأتي:

- **الظاهر**، وأوضح نص في ذلك قوله: (والجواب إذًا عن استمساك هؤلاء بتخصيص

---

(١) البرهان (١/ ٥١٣).
(٢) السابق (٢/ ٣١١).
(٣) السابق (١/ ٥١٥).
(٤) السابق (١/ ٤٢٩).

العام، أن تخصيصه ليس انحرافًا عن موجب اللسان، واقتضاءه العموم ليس نصًا قاطعًا. ولو وردنا إليه لما عملنا بموجب ظاهر مع تعرضه للتأويل، فإن العمل المبتوت لا يرتبط بمشكوك فيه، أو مظنون. والعمل بموجب الظاهر معلوم، ولا يترتب العلم على الظن)[١].

-الاجتهاد، في مثل قوله: (إن النقض مفسد للعلة في بعض الصور قطعًا وفي بعضها بضرب من الاجتهاد)[٢].

-مجال النظر، كما في قوله: (ما ظهرت فيه خصائص الرسول ﷺ كالنكاح، والغنائم، وكان إذا ورد خطاب مختص في حكم اللسان برسول الله ﷺ فما أراهم كانوا يعتقدون مشاركته فيه؛ لاقتضاء الصيغة التخصيص، والعلم بخصائص رسول الله ﷺ فيما ظهر الخطاب فيه. فأما ما لم يظهر فيه خصائصه، وورد فيه خطاب مختص به؛ فهذا مجال النظر ولست أتحقق أيضًا مسلكًا قاطعًا من رأيهم في طرد اعتقاد المشاركة)[٣].

- الاحتمال، واستعماله بمختلف أنواع مشتقاته، ومن ذلك قوله: (فلا يبقى للمتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع)[٤]، وقوله: (وليس يخلو المتمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه توهي ما يحاولونه، ويتخذونه معولهم، فكيف يسوغ التمسك بالمحتملات في محاولة القطع والثبات)[٥]، أو قوله: (وبالجملة الآية محتملة، وغاية المستمسك بها أن يسلم له ظهورها في غرضه. والظهور مع تطرق فنون الظنون، لا يقنع في القطعيات)[٦].

-احتمال التأويل، كما في قوله: (وقد يستدلون بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦]... وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلومًا؛ فالمقصود النهي عن المجازفة في الظنون، ثم غاية المتمسك بالآية أن يسلم له عموم معرض للتأويل)[٧].

---

(١) البرهان (٢/ ٩٨٣). والملاحظ بعد الاستقراء أن مختلف وجوه استعمال مادة (ظهر) هي بمعنى الظن وبيان ذلك في القضايا.

(٢) السابق (٢/ ٨٥٣).

(٣) السابق (١/ ٣٦٩).

(٤) السابق (١/ ٦٧٨).

(٥) السابق (١/ ٤٥٦).

(٦) السابق (١/ ٤٩٠).

(٧) السابق (١/ ٦٠٥).

- شوائب النزاع، قال: (وأما الفقهاء فلا أرى لهم كلامًا مُرضيًا يعول على مثله في ابتغاء القطع. ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين - رضي اللّه عنهم أجمعين - كانوا يتمسكون بمطلق الأمر في طلب إثبات الإيجاب، ولا ينزلون عنه إلا بقرينة تنبه عليه. وهذا المسلك لا يصفو من شوائب النزاع، ويتطرق إليه أنهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب. وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان، لم يفض إلى القطع)[1].

- التأي عن القطع، قال: (والذي ذكره القاضي ظاهر في نظر الأصول، فإن الأفعال لا صيغ لها. ولكن إذا ادعى مدَّعٍ أن أصحاب رسول اللّه ﷺ كانوا يتمسكون بالأحدث فالأحدث؛ فهو منصف. والقول في ذلك على الجملة ملتبس، فإن ادعاء ذلك عليهم على الخصوص نأي عن القطع)[2].

- التردد، قال: (فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون. والمراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون. فضاهى معنى الكتاب في التعرض للتردد أصل الخبر الناص)[3].

٢ - العطف:

وأهم ما وقع عطف الظن عليه:

- المشكوك فيه، ذلك قوله: (فإن العمل المبتوت لا يرتبط بمشكوك فيه، أو مظنون)[4].

- محل الاجتهاد، في قوله: (إذا قال واحد في شهود علماء العصر، فكان ذلك القول موافقًا لبعض مذاهب العلماء في محل الاجتهاد ومسلك الظن، فسكت العلماء عليه ولم يبدوا نكيرًا على القائل؛ فهل يكون تركهم النكير تقريرًا نازلًا منزلة إبداء الموافقة قولًا؟)[5].

وأهم ما عطف على الظن:

- انحسام القطع، قال: (والقول الوجيز أن ما يظهر من قول الرسول عليه السلام في نحو وجهة، يتقدم على ما يظهر من طريق الرأي؛ لما تقرر من تقديم الخبر على القياس المظنون.

---

(١) البرهان (١/ ٢٢١). (٢) السابق (١/ ٤٩٧).
(٣) السابق (١/ ٤٢٦، ٦٣٠) ومما يلحق بذلك عدم الاستيقان (١/ ٣٧٠)، والمختلفات (١/ ٣٧١).
(٤) السابق (٢/ ٩٨٣) (٥) السابق (١/ ٦٩٨ - ٦٩٩).

فإذا تطرق إلى كل واحد منهما الظن وانحسم القطع؛ تقدم الخبر لمنصبه واستأخر رأي)[١].

- الفهم، ورد ذلك في قوله: (الظاهر لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى، وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا يبتدره الظن والفهم)[٢].

ب - الاختلاف:

وجامع ما يختلف مع مفهوم الظن[٣] ضرب اختلاف مصطلحات **القطع، والعلم، واليقين، وما دل على معانيها**[٤]. قال في سياق الرد على الأستاذ أبي إسحاق - حين جعل بين المتواتر، والآحاد، رتبة المستفيض -: (وزعم أنه يقتضي العلم نظرًا، والمتواتر يقتضيه ضرورة)[٥]. فقال الإمام الجويني: (وهذا الذي ذكره مردود عليه، فإن العرف واطراد الاعتياد لا يقضي بالصدق فيه. ولا نرى وجهًا في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق. نعم، ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق فيه؛ فأما أن يفضي إلى العلم به فلا)[٦].

وفي سياق إبطال من رتب رد العمل بخبر الواحد على التقبيح والتحسين العقليين، قال: (على أنَّا إن رمنا انتقالًا عن هذه المحاجة؛ فليس يتجه له ادعاء نقيض الاستصلاح، فإنه لا يمتنع في العقل أن يقع في علم اللَّه أن الخلق لو كلفوا اتباع غلبات الظنون لصلحوا، ولو تركوا سدًى إلى وجدان اليقين لفسدوا أو كادوا)[٧].

- **مواقع العلوم**، في قوله عند بيانه بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب منه القطع (وإن قدر ذلك من مستدل أشعر بجهله بأحد أمرين... وإما أن يجهل تمييز

---

(١) البرهان (٢/ ٨١١). (٢) السابق (١/ ٤١٧).

(٣) قد يرد التعبير عنه بمصطلح النص في مقابل الظاهر كقوله: (والجواب إذًا عن استمساك هؤلاء بتخصيص العام، أن تخصيصه ليس انحرافًا عن موجب اللسان، واقتضاءه ليس نصًّا قاطعًا، ولو رددنا إليه لما عملنا بموجب ظاهر مع تعرضه للتأويل) البرهان (٢/ ٩٨٣). أو قوله: (ومن قال بالمفهوم حصر مفهوم الموافقة في إشعار الأدنى في قصد المتكلم بالأعلى. ثم ينقسم ذلك إلى ما يقع نصًّا، وإلى ما يقع ظاهرًا) السابق (١/ ٤٥٢). وبمصطلح المجتهدات في مقابل القطعيات. السابق (٢/ ٩٨٨).

(٤) مما وقعت مقابلته مع مصطلح الظن لفظ التحقيق في قوله: (وقد قالوا: إذا كانت العلامات الشرعية لا تقتضي أحكامًا لأعيانها، وإنما وجه اقتضائها لها نصب الشارع إياها. وإن صح في ذلك نقل؛ فهي علل منقولة، وإن لم يثبت نقل، وظنها المستنبط كان نصب الشارع إياها مظنونًا. فهي إذًا كيف فرضت منصوبة تحقيقًا أو ظنًّا؟). السابق (٢/ ٨٥٠).

(٥، ٦) السابق (١/ ٥٨٤). (٧) السابق (١/ ٦٠٣).

مواقع العلوم عن مجال الظنون)[١].

٣ - القضايا:

اقتضى النظر المنهجي، إمام الحرمين، أن لا يعتبر الظن مجرد مفهوم يحتاج إلى تحديد معناه، وإنما تجاوزه إلى إبراز طبيعته المنهجية، ووظيفته العلمية؛ فتجاوز بذلك إشكال التعريف، إلى مدارسة إشكال التوظيف، في سياق محاولته بناء علم الأصول. وجامع ما آل إليه تصوره، بعد تتبع مختلف وجوه استعمال المفهوم، أمكن صوغه في إشكالين علميين:

١ - الظن لا يوجب علماً، ولا يقتضي بنفسه عملًا:

وغالب ما استفيد منه ذلك - نقلًا أو تعليلًا - هو مصطلح الظاهر. قال في تعريفه: (الظاهر لفظ معقول، يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى، وله عنده وجه في التأويل مسوغ، لا يبتدره الظن والفهم)[٢]. وبما أن اللفظ الموصوف بالظهور يحتمل معنيين - على تفاوت بينهما في قوة الظهور؛ فإن ذلك الاحتمال يجعل دلالته غير مقطوع بها. قال: (فأما الظاهر الذي يتطرق إمكان التأويل إليه، وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به)[٣]. ومن ثم قرر أن الظاهر بتطرق الاحتمال إليه، يخرج عن القواطع ويلتحق (في محل طلب العلم بالمجملات التي لا تستقل بأنفسها)[٤]. مما دعاه أن يجزم أن (الظاهر ليس بيانًا أيضًا مع تطرق الاحتمال إليه)[٥]. وانتهى به التحليل إلى أن الظن بما هو تردد، وانحسام للقطع؛ بسبب قيام الاحتمال - لا ينتج علمًا؛ إذ (لا يترتب العلم على الظن)[٦]، بل إنه لا يوجب عملاً، وأنه (لولا ما قام من القاطع على وجوب العمل به؛ لما اقتضى بنفسه عملًا)[٧]. وإذ (وجوب العمل معلوم عندكم مقطوع به، وهذا العلم مرتب على الظن، ويستحيل أن ينتج الظن علمًا)[٨]، **فإن ذلك يستدعي بيان حدود إعمال الظن أو إهماله.**

وإهمال الظن وعدم اعتباره، يعد مسلكًا منهجيًا؛ ذلك ما استفيد من سياق محاولته

---

(١) الموافقات (١/ ٥١٣، ٥١٤).

(٢) البرهان (١/ ٤١٧).

(٣) السابق (١/ ٥١٣).

(٤) السابق (١/ ٥١٤). وتفصيل ذلك في الإشكال العلمي الثاني (القواعد لا تثبت بالظن) من هذا المبحث.

(٥) السابق (١/ ١٦٣).

(٦) السابق (٢/ ٩٨٣).

(٧) السابق (١/ ١٦٣).

(٨) السابق (٢/ ٧٦٠).

تحديد ماهية أصول الفقه، المبنية على القطع؛ إذ قال: (ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع)[١].

وعدم اعتباره الظن، مقيد بضابط السياق المنهجي الممهد قبل؛ ولذلك قال في سياق آخر: (وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلومًا)[٢]. ومن ثم لزم التأكيد على أن العمل بالمظنون أصل مقطوع به، وأن العمل به واقع في قضايا معرفية جزئية بشروط علمية[٣]. ولذلك قرر في سياق الرد على (من ادعى أن القياس مردود بنصوص القرآن العظيم)، محتجًّا بمثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦]؛ فقال: (والمراد أن ينهى عن الحيد عن مدرك اليقين مع إمكانه، ومجاوزة مراسم الرشد بالحدس والتخمين. ونحن لا ندعو إلى كل ظن)[٤].

وجامع شروط إعمال الظن أمران:

الأول: محل إعمال الظن؛ وذلك قوله: (وآل مذهبه [الأشعري] إلى إنكار التعلق بالظواهر فيما ينبغي القطع فيه، ولا نرى له المنع من العمل بقضايا الظواهر في مظان الظنون)[٥]، وقوله: (ذهب علماء الشريعة وأهل الحل والعقد إلى أن التعبد بالقياس في مجال الظنون جائز غير ممتنع)[٦].

الثاني: وجود الدليل[٧]؛ ذلك أن التأويل بما هو (رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول)[٨]. وأنه (إنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقًا ومفهومًا)[٩]؛ فإنه غير مقبول إلا بدليل، قال: (والضابط المنتخل من مسائل هذا الكتاب - أن المؤول يعتضد بما يعضد التأويل به. فإن كان ظهور المؤول زائدًا على ظهور ما عضد التأويل به؛ فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر؛ فالتأويل سائغ معمول به، وإن استويا؛ وقع ذلك في رتبة التعارض. والشرط استواء رتبة المؤول، وما عضد

---

(١) البرهان (١/ ٦٧٨). (٢) السابق (١/ ٦٠٥).

(٣) وله مراتب إذ هو على درجات، وفيه يجري الترجيح، وهو مجال التأويل ومحل الاجتهاد.

(٤) البرهان (٢/ ٧٥٩، ٧٦٠).

(٥) السابق (١/ ٤٥١).

(٦) السابق (٢/ ٧٥٣).

(٧) وذلك ما يستفاد من قوله: (ثم الأمر ليس على ما تخيلوه، بل للظنون المرعية، والأقيسة المعتبرة الشرعية المرضية، روابط وضوابط لا يعرفها إلا الغواصون) السابق (٢/ ٧٥٧).

(٨، ٩) السابق (١/ ٥١١).

التأويل به. فإن كان مرتبة المؤول مقدمة فالتأويل مردود. وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملًا، فإن لم يكن محتملًا؛ فهو في نفسه باطل)[١].

لمآل الأمر إذن، إلى قيام الاحتمال ليصح التأويل، ولا بد له من دليل؛ لأن مستند التأويل الدليل، وشرط صحة التأويل الرجحان. فإذا اختل ركن من تلك الأركان؛ فالأصل الجريان على الظاهر، قال: (نعم إن لم يقم دليل، وهو مستند التأويل؛ فقد بان وجوب الجريان على الظاهر)[٢].

ومثل التأويل، الترجيح فإنه (ليس ... من مدارك الحق المقطوع به)[٣]. ومن ثم (لا ينبغي أن يظن ظان أن القول في هذا ينتهي إلى القطع، بل هو موكول إلى نظر النظار، واجتهاد أصحاب الاعتبار. وكيف لا يكون كذلك، والتقديم والتأخير مستنده الترجيح. ومنشأ الترجيح الظن)[٤]. وبما أن الترجيحات ثمراتها غلبات الظنون في مطرد العادة، فإن (الظواهر يقوى وقع الترجيح فيها، وهو متضح في طريق النظر. فإن المتعلق فيه غلبة الظن. وقد تحقق من الأولين في تعارض الظواهر، الاستمساك بالأظهر فالأظهر)[٥].

٢ - القواعد لا تثبت بالظن.

إن ابتغاء القطع مسلكًا، وما يفضي إليه مقصدًا - كان الإطار النظري الذي اعتمده الإمام الجويني في محاولته تحديد ماهية أصول الفقه. قال في إبطال منهج الفقهاء في تحديد دلالة الأمر: (وأما الفقهاء فلا أرى لهم كلامًا مُرضيًا، يعول على مثله في ابتغاء القطع. ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين - رضي الله عنهم أجمعين - كانوا يتمسكون بمطلق الأمر في طلب إثبات الإيجاب، ولا ينزلون عنه إلا بقرينة تنبه عليه. وهذا مسلك لا يصفو من شوائب النزاع، ويتطرق إليه أنهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب. وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان، لم يفض إلى القطع)[٦]. **فإذا انحسم القطع لقيام الاحتمال، وحصل الظن؛ فلا مطمع في تأسيس الأصول واعتبارها ولا بناء قواعد العلم وتأصيلها، بل يتعين** الوقف. وتفصيل ذلك حسب الشواهد العاضدة، والنماذج المؤيدة تحليلًا وتعليلًا،

---

(١) البرهان (١/ ٥٦١).
(٢) السابق (١/ ٣٥٤).
(٣) السابق (١/ ٥٧١).
(٤) السابق (٢/ ٨٨٨).
(٥) السابق (٢/ ١١٩٥).
(٦) السابق (١/ ٢٢٠، ٢٢١).

كل ذلك مسوق في إطار ضابطين منهجيين:

الأول. لا اعتبار للظن في تأصيل الأصول: وكونه لا يعتبر في بناء علم الأصول، تأصيلًا لقواعده وتأسيسًا لها؛ فلأن الأصل في الاعتبار والإلغاء هو القطع. فإذا انتفى حصل الظن، ولا يترتب العلم على الظن. ويستوي في ذلك ظن الثبوت والدلالة، أو هما معًا. لأن ما هو ظني في ذاته، كيف ينتج علمًا؟ قال مناقشًا مسلك من اعتبر أن خبر الواحد يفيد العمل: (وهذا تساهل منهم. والمقطوع به أنه لا يوجب العلم ولا العمل، فإنه لو ثبت وجوب العمل مقطوعًا به، لثبت العلم بوجوب العمل. وهذا يؤدي إلى إفضائه إلى نوع من العلم، وذلك بعيد. فإن ما هو مظنون في نفسه، يستحيل أن يقتضي علمًا مبتوتًا)[1].

ومن ثم زيف طرقًا لإثبات حجية مفهوم المخالفة، وتتبع ما لم يرضه منها بالإفساد، حين (قالوا: وردت أخبار نقلها آحاد، وهي لو جمعت لالتحق معناها بالمستفيض الذي لا يستراب فيه، وسبيله الحكم بجود حاتم، وشجاعة علي، والأقاصيص المأثورة عنهم أفراد. ثم نقل هؤلاء جملًا من أخبار الآحاد، وزعموا أنها تشعر بإثبات القول بالمفهوم)[2]. وإذ لم يرتض هذا المسلك لقوله: (ونحن لا نتجاوز خبرًا من متمسكاتهم حتى نورد من طريق التفصيل عليهم ما يسقط معتصمهم)[3]. وختم وجوه الاعتراض قائلًا: (وبالجملة ليس يخلو المتمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه توهي ما يحاولونه، ويتخذونه معولهم؛ فكيف يسوغ التعلق بالمحتملات في محاولة القطع والثبات؟)[4]. ثم بين بعد ذلك وجهًا آخر لعدم إفادة أخبار الآحاد القطع، فقال: (ثم قال القاضي: هذه الأخبار، وإن زادت أضعافًا مضاعفة فلا تبلغ مبلغ الاستفاضة، فإن رواة هذه الأقاصيص، لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة لم تتواتر بنقلهم. والمعتبر في ذلك أنَّا مضطرون إلى العلم بجود حاتم، وشجاعة علي، ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفي ما عدا المخصص)[5].

وإذ لم يكن عنده سائغًا منهجيًّا الاستناد إلى خبر الواحد في تأصيل الأصول؛ قال في سياق إثبات الإجماع: (فإن تمسك مثبتو الإجماع بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « **لا تجتمع أمتي على ضلالة** ». وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة، فلست أرى

---

(١) البرهان (١/ ٥٩٩).
(٢) السابق (١/ ٤٥٦).
(٣) السابق (١/ ٤٥٧).
(٤، ٥) السابق (١/ ٤٦١).

للتمسك بذلك وجهًا؛ لأنها من أخبار الآحاد، فلا يجوز التعلق بها في القطعيات)[١].
فإن الإمام الجويني لم يلتزم بهذا المسلك القاضي بعدم إثبات الأصول بالمظنون. وذلك حين ساق ما احتج به الإمام الشافعي لإثبات القياس؛ حيث (احتج الشافعي ابتداء بحديث معاذ بن جبل - رضي الله عنهما - قال له رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن: « بم تحكم؟ »... الخبر، وهو مدون في الصحاح، وهو متفق على صحته لا يتطرق إليه التأويل...)[٢].

قال مصورًا الاعتراض ورادًّا عليه: (فإن قيل: خبر الواحد لا يقتضي العلم، وإثبات القياس يقتضي أمرًا مقطوعًا به؛ قلنا: قد ثبت عندنا بالقواطع العمل بخبر الواحد، كما قد تقرر في صدر الكتاب الأخبار. وعرفنا من طريق التواتر أن رسول الله ﷺ أخبر معاذًا أن العمل بالرأي سائغ، وأخبر معاذٌ الذين أُرسِلَ إليهم أن النبي ﷺ أخبرني أن العمل بالرأي إذا لم تكن الواقعة في كتاب ولا في سنة واجب، كانوا يتبعونه، ولو روى الصديق أو غيره من أئمة الصحابة - على رؤوس الأشهاد - أن الرسول ﷺ شرع القياس والعمل به لكان الذين يبلغهم ذلك يتلقونه بالقبول، ويبتدرون إلى القياس، ويسارعون إلى تمهيد قواعده وسبله. وإذا كان القياس مغزاه العمل؛ فالدال عليه، دال على العمل، فلا فرق بين أن يستند القياس إلى قاطع بدرجة، وبين أن يستند إليه بدرجات)[٣].

على أن إسناد القياس إلى خبر الواحد إذا كان ملتقى بالقبول، وأمكن اعتباره مسلكًا قاطعًا، فقد كان الأولى لإمام الحرمين طرد هذا المنهج في إثبات الإجماع حين قال: (ولا حاصل لقول من يقول هذه الأحاديث متلقاة بالقبول، فإن المقصود من ذلك يؤول إلى أن الحديث مجمع عليه، وقصاراه إثبات الإجماع بالإجماع)[٤]. وإذا أمكن أن نعتبر التلقي بالقبول إجماعًا؛ فكان الأولى أن يسند القياس إلى الإجماع.

وإذا كان خبر الواحد مستندًا إلى عمل الصحابة، فكذلك القياس. غير أن في سياق آخر استفيد منه أن التلقي بالقبول في صنعة المحدثين هو التصحيح، قال معقبًا على قول ابن فورك بكلام القاضي: (وقال القاضي: لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولًا وقطعًا؛ فإن تصحيح الأمة للخبر يجري على حكم الظاهر، فإذا استجمع خبر من ظاهره عدالة الراوي، وثبوت الثقة به، وغيرهما مما يرعاه المحدثون؛ فإنهم يطلقون فيه

---

(١) البرهان (١/ ٦٧٨).
(٢) السابق (٢/ ٧٧٢).
(٣) السابق (٢/ ٧٧٣).
(٤) السابق (١/ ٦٧٩).

الصحة. ولا وجه إذن للقطع بالصدق والحالة هذه)[١].

وكما أن الأصول لا تثبت بالآحاد، فإنها لا تثبت بالقياس. قال في توجيه الرد على مسلك أصحاب أبي حنيفة، في إثبات الإجماع السكوتي بحجة (أن أهل الإجماع معصومون عن الزلل، والعصمة واجبة لهم كما تجب للنبي، ثم إذا رأى النبي مكلفًا يقول قولًا متعلقًا بأحكام الشرع، فسكت عنه، ولم ينهه؛ كان ذلك تقريرًا منه نازلًا منزلة التصريح بالتصديق وإبداء الوفاق)[٢]. فغاية هذا المسلك تشبيه حال أهل الإجماع، بحال النبي ﷺ؛ لذلك قال: (وهذا الذي ذكروه لا حاصل له، فإنه محاولة إثبات الإجماع بطريق القياس. وهذا لا سبيل إليه، فإن الأقيسة المظنونة لا مساغ لها في القطعيات)[٣]. ومثل ذلك قوله في إضعاف مستند من يقبل رواية الصبي (وما ذكرناه يغني عن التمسك برد أقاريره، وألفاظ عقوده، فإن هذا من القياس الفقهي، فلا يثمر قطعًا)[٤].

واستمر الإمام الجويني في إهماله الظن مسلكًا لتحديد ماهية العلم، ومتعلق الظن دلالة الألفاظ، وهي الموصوفة بالظاهر. ومن نماذج ذلك:

- استدل من حمل فعل الرسول ﷺ الواقع في سياق القربة على الوجوب بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧]، فوصف ذلك بأنه استدلال مدخول، ثم قال: (وبالجملة الآية محتملة، وغاية المستمسك بها أن يسلم له ظهورها في غرضه، والظهور مع تطرق فنون الظنون لا يقنع في القطعيات)[٥].

- في سياق الخلاف الأصولي فيما كان عليه النبي ﷺ قبل البعثة، ذهب فريق إلى أنه كان على شريعة إبراهيم. وحجته في ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ ﴾ [آل عمران: ٦٨]، قال: (وقد أوضحنا أنها واردة في التوحيد، والتمسك بها في هذه المسألة ليس بشيء قطعي، وغاية ما يسلم لهم ظاهر معرض للتأويل. وقد تقرر أن الظواهر لا يسوغ التمسك بها في محاولة القطعيات)[٦].

- مما تعلق به منكرو العمل بالآحاد أنه لا يفيد إلا ظنًّا، وهو ممنوع منه شرعًا لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[الإسراء: ٣٦]، قال: (فالمقصود إذًا النهي عن المجازفة في الظنون. ثم غاية المتمسك بالآية أن يسلم له عموم معرض للتأويل.

---

(١) البرهان (١/ ٥٧٥).
(٢، ٣) السابق (١/ ٦٩٩).
(٤) السابق (١/ ٦١٣).
(٥) السابق (١/ ٤٩٠).
(٦) السابق (١/ ٥٠٦، ٥٠٧).

ولا يجوز التعلق بالظواهر فيما يبتغى القطع فيه)[١].

والثاني: اقتضاء الظن الوقف: لقد مضى من أصول المنهج عند الإمام الجويني أنه (لا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع)[٢]. وأن الظن لا ينتج القطع، بل يلتحق (في محل طلب العلم بالمجملات التي لا تستقل بأنفسها)[٣]. ومن ثم (فإن العمل المبتوت لا يرتبط بمشكوك فيه أو مظنون)[٤]. وهو ما اقتضى الوقف، وشواهد ذلك الإشكالات العلمية الآتية:

- **اختلف الأصوليون في تخصيص عموم الكتاب بالقياس:** واختار الإمام الجويني الوقف وعدم القول بالجواز، أو عدمه. قال مبينًا وجه اختياره: (والمختار عندنا في هذه المسألة الوقف، فإن وجدنا فيما سلف معتصمًا مقطوعًا به، في مصير أصحاب رسول الله ﷺ إلى الخبر الذي ينقله النقلة في معارضة اللفظ العام من الكتاب. ولسنا نجد مثل هذا في القياس، ولا يستتب لنا دعوى القطع في تقديم أصحاب رسول الله ﷺ القياس على عموم الكتاب. وإذا تعارض الأمر في مسالك الظنون، كما ذكره القاضي، ولم نجد أمرًا مبتوتًا سمعيًّا فيتعين الوقف)[٥].

- **ومثل ذلك قوله في الخلاف حول تخصيص خبر الواحد العام بالقياس:** (ولا وقع لسبق الناظر إلى اجتماع جهتين من الظن في أصل الخبر وفحواه، فإنهما جميعًا ينقدحان في القياس. ولو لم يظهر إلا وجه واحد في الظن؛ كفى ذلك في اقتضاء الظن الوقف)[٦].

٤ - الـصـفـات:

---

١ - المـصـنـفـة:

إن البحث في مفهوم الظن، ليس بحثًا في مسألة علمية، وليس تحليلًا وتعليلًا لقضية معرفية فردة من قضايا علم الأصول، بل هو بناء لمفهوم، وظفه الإمام الجويني، في سياق الحجاج، إثباتًا أو نفيًا لقواعد علم الأصول.

وتلك وظيفته المنهجية؛ إذ اقتضاه النظر العلمي، أن يمتنع عن إعمال الظن في الاحتجاج للإجماع، أو تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس، كما رأيناه أيضًا، يمتنع

---

(١) البرهان (١/ ٦٠٥).
(٢) السابق (١/ ٦٧٨).
(٣) السابق (١/ ٥١٤).
(٤) السابق (٢/ ٩٨٣).
(٥) السابق (١/ ٤٢٨).
(٦) السابق (١/ ٤٢٩، ٤٥٠).

عن الاستناد إلى الظواهر لأنها ظنون. وقد مضى عنده أنه ليس من المنهج في شيء التمسك بالظواهر في محل القطع.

ومن ثم احتل مفهوم الظن، موقع الضابط المنهجي في تحديد ماهية علم الأصول؛ لأن قيام الظن اقتضى الوقف، ولأن الهجوم على إثبات المسائل أو نفيها من غير قاطع تحكم.

٢ - المبينـة:

إن مصطلح الظن في وظيفته المنهجية، وجانبه المعرفي الذي وظفه الإمام الجويني لإرساء ثوابت وضوابط العمل بالظن، يمكن أن يعد مدخلًا لتجلية مدى اتساع مفهوم الظن، اتساعًا شمل في سياق الجدل الأصولي - كل مباحث العلم ومسائله؛ إذ العمل بالظن من حيث هو قضية علمية، ومسألة معرفية - مقطوع به، ومن حيث هو مسلك منهجي، لا ينتج علمًا - اقتضى الوقف.

وهو في كل ذلك مصطلح قوي الاصطلاحية، لم يهن في ابتغاء قواعد الأصول التي ضعف مستندها، وكان ذا ملينة دليلها، فلا يزال بها حتى يقضي بالتوقف في اعتبارها - على قطع - من مباحثه.

٥ - الضمائم:

---

١ - ما أضيف إلى الظن:

- اقتضاء الظن:

ذلك أن من مقتضيات المنهج عند الإمام الجويني، أن الظن لا تثبت به قواعد علم الأصول، وأنه يقتضي الوقف؛ لأن العمل لا يكون إلا بالمعلوم، قال: (ولا وقع لسبق الناظر إلى اجتماع جهتين من الظن في أصل الخبر وفحواه، فإنهما جميعًا ينقدحان في القياس، ولو لم يظهر إلا وجه واحد في الظن؛ كفى ذلك في اقتضاء الظن الوقف، ولسنا نجد أمرًا مقطوعًا به سمعيًّا في أصل الخبر وفحواه)[1].

- مسلك، أو مسالك الظن:

وهي ما يجري فيه الظن وتعتبر محل الاجتهاد، في قوله: (إذا قال واحد في شهود

---

(١) البرهان (١/ ٤٢٩).

علماء العصر فكان ذلك القول موافقًا لبعض مذاهب العلماء، في محل الاجتهاد ومسلك الظن، فسكت العلماء عليه ولم يبدوا نكيرًا على القائل؛ فهل يكون تركهم النكير تقريرًا نازلًا منزلة إبداء الموافقة قولًا؟)[1]. ويعتبر محل التأويل في قوله: (نعم، إن لم يقم دليل، وهو مستند التأويل؛ فقد بان وجوه جريانه على الظاهر... وإن ظهر دليل هو أوضح في مسالك الظن... فهذا أوان التأويل)[2].

- مـجـال الـظـن:

وهو مجرى المجتهدات في مظان الاحتمالات، قال: (والدليل القاطع فيه، أنا نعلم أنه كان يقع في عصر أصحاب رسول اللّه ﷺ أحاديث يقبلها بعض، ويتوقف عن قبولها آخرون. ثم كان القابلون لها لا يعابون، ولا يكثر النكير عليهم من الرادين. وكانوا يجرون ذلك مجرى المجتهدات في مظان الاحتمالات. فإذا قطعنا بوقوع ذلك منهم، وإلحاقهم ذلك من مواقع التحري والتوخي؛ فقد صادفنا قاطعًا في وجوب العمل بالاجتهاد في مجال الظن. وهذا بالغ حسن، فإذا جرت أمثال من المجتهدات أحلناها على هذا القانون)[3].

- مـظـنـة الـظـن:

وسياقه أن من صور الإجماع عنده (الإجماع على حكم مظنـون، وأسندوه إلى الظن وصرحوا به، فهذا أيضًا حجة قاطعة)[4]؛ ولذلك جعله من الإجماع المقطوع به وإن كان مستنده ظنيًّا، قال: (والحق المرضي عندنا أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به، وإن كان في مظنة الظن)[5].

- (مـواقـع) الـظـن:

وهي ما يجري فيه الظن، قال في سياق معيار الترجيح بين الروايات، هل يقع بالثقة أم بالعدد؟ وبما أن المسألة لا تبلغ مبلغ القطع؛ فقد قال: (ومأخذ الكلام في جميع هذه الفنون واحد. فليرجع الناظر إلى المعتبر الممهد أصلًا وتفصيلًا؛ ليميز مواقع القطع من الظن)[6].

---

(١) البرهان (١/ ٦٩٨، ٦٩٩).
(٢) السابق (١/ ٣٥٤).
(٣) السابق (١/ ٦٢٥).
(٤) السابق (١/ ٦٨١).
(٥) السابق (١/ ٦٩٤).
(٦) السابق (٢/ ١١٦٨).

- غلبة الظن:

وهي زيادته ومتعلقها الترجيح، والتغليب؛ ذلك أن (الظواهر يقوى وقع الترجيح فيها، وهو متضح في طريق النظر. فإن المتعلق فيه غلبة الظن، وقد تحقق من الأولين في تعارض الظواهر، الاستمساك بالأظهر فالأظهر)[1].

ومما استفيد من استعمال هذه الضميمة أن اجتهاد الرسول ﷺ يفيد القطع، وأنه يجري في التفاصيل لا في الأصول، وأن اجتهاد غيره يفيد غلبة الظن؛ ذلك قوله: (ولعل الأصح أنه كان لا يجتهد في القواعد والأصول، بل كان ينتظر الوحي. فأما في التفاصيل فكان مأذونا له في التصرف والاجتهاد. ويبقى بين اجتهاده واجتهاد غيره ﷺ فرق، وهو أن ما يراه أمارة تفيد القطع، واجتهاد غيره يفيد غلبة الظن)[2].

- تغليب الظن وترجيحه بما هو أصل من أصول الفقه قام الدليل القاطع على اعتباره:

قال: (وأما إذا تعارض ظاهران يتطرق التأويل إلى كل واحد منهما، فتتسع مسالك الترجيح. فإن مبنى التعلق بالظاهر على غلبات الظنون، وهي حرية بالترجيحات... فإنا تحققنا من طرق الماضين، أنهم في غلبات الظنون كانوا يبغون ترجيح ظن على ظن... وقد استبنا على قطع استرسال الأولين في الاستمساك بما يتضمن مزية في تغليب الظن)[3].

- وقوع الظن:

والظن في هذا السياق بمعنى المبدأ والأصل، وإن كان سياقه خاصًا بظن القياس (ومن أنكر وقوع الظن، كان جاحدًا للعلم على قطع؛ فإن العلم بوقوع الظن مقطوع به)[4].

- ناصب الظن:

والمراد به الإرادة التشريعية، قال: (قلنا: لو قام دليل قاطع على أن وقوع الظن علم ينصبه اللّٰه تعالى، لوقوع شيء، رؤية كانت أو غيرها؛ لم يبعد ذلك. ومستند العلم ناصب الظن لا عينه)[5].

---

(١) البرهان (٢/ ١١٩٥).
(٢) السابق (٢/ ١٣٥٦، ١٣٥٧).
(٣) السابق (٢/ ١١٨٤، ١١٨٥).
(٤) السابق (٢/ ٨٧٤).
(٥) السابق (٢/ ٧٦١).

٢ - ما أضيف إليه الظن:

- ظن المستنبط، أو القايس:

وهو ما يراه المستنبط معنى، ويقدره مرادًا للشرع؛ وذلك أن سياق النص متعلق بتقرير قصد العموم في لفظ الشارع عمومًا مقطوعًا به، لا يوهنه تقدير ما يراه المستنبط؛ لأن مبناه الظن؛ لذلك قال: (فانتظم من مجموع ما ذكرناه، ظهور قصد التعميم من الرسول. فمن رام مخالفة قصده، لم يقبل منه، وإن عضده بقياس؛ فمستنده ظن المستنبط أنه مراد الشارع، وليس له في ألفاظه ذكر. فما يظهر من لفظ الرسول ﷺ كيف يترك بما يظنه القايس على بعد من لفظ رسول اللَّه ﷺ؟)[١].

- ظـن الـقـيـاس:

ذلك أن القياس مظنون الأصل، فضلًا عن المعنى. فإذا عارض الخبر؛ فمرتبة الخبر مقدمة على مرتبة ظن القياس (وظهور كلام الرسول في التعايل مقدم على ما يظهر في ظن المستنبط، ويرجع بناء الكلام إلى تقديم مرتبة الخبر على مرتبة ظن القياس)[٢].

- ظـن الـنـسـخ:

وهو إمكان وقوعه؛ ذلك قوله في ترجمة مسألة: (إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه، وتأخرا؛ فالمتأخر ينسخ المتقدم، وليس ذلك من مواقع الترجيح. فإن تطرق إلى أحد النصين ظن النسخ من غير قطع)[٣]، واختياره قوله: (... ووجه الحق في ذلك أن الحادثة إذا عريت عن مسلك يعد من سبل الأحكام، وتعارض خبران نصان، وتطرق إلى أحدهما إمكان النسخ وعدم المجتهد متعلقًا سواهما؛ فالوجه التمسك بالخبر الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ، وهذا أولى من تعطيل الحكم، وتعطيل الواقعة عن موجب الشرع)[٤].

- ظـن الـتـرجـيـح:

ذلك قوله في سياق تفصيل المذاهب عند تعارض النصين: (وقال قائلون: النصان المتعارضان، فإن الذي اتجه فيه إمكان النسخ ظنًّا لا يخفى سقوطه، والنص الآخر يهي به ويحط عن منزلته. والتمسك بمرتبة أخرى دون النصوص أولى، ولا يبقى مع

---

(١) البرهان (١/ ٥٤١).
(٢) السابق (١/ ٥٥٩).
(٣) السابق (٢/ ١١٥٨).
(٤) السابق (٢/ ١١٦٠).

تعارض النصين إلا ظن الترجيح، ومجرد الترجيح لا يجوز التمسك به)[1].

- ظن (العلماء):

في قوله عن دلالة خبر الواحد: (فإذا تبين إمكان الخطأ؛ فالقطع بالصدق مع ذلك محال. ثم هذا العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحد، بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر. ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العلم)[2].

الظنون:

والظنون الاحتمالات الدائرة بالدليل من حيث ثبوته أو دلالته، (فلم تكن الظنون موجبة علمًا ولا عملًا)[3] وهي بحسب مراسم متعلقها الدلالي المستفاد من التركيب والسياق على النحو الآتي:

- أساليب الظنون: وهي ما أسند إليه أهل الإجماع قولهم: (وإن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن؛ فلا يتم الإجماع، ولا ينبرم مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون، ما لم يتطاول الزمن)[4].

- مظنة الظنون: وذلك انعدام القطع والتعلق باليقين، وسريان الاحتمال دون مانع، قال: (فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون. والمراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون، فضاها معنى الكتاب في التعرض للتردد أصل الخبر النص)[5]. وهي مجاله في قوله في سياق إبانة بطلان الاستدلال بالظاهر: (وإن قدر ذلك من مستدل أشعر بجهله بأحد أمرين: إما أن يجهل كونه ظاهرًا، أو يعتقده نصًا، والأمر على خلاف ما يقدره. وإما أن يجهل تمييز مواقع العلوم عن مجاري الظنون)[6]. وهي مجاريه أيضًا، قال: (والاعتقاد جازم في وجوب العمل. وهذا يستند إلى دليل قاطع مغاير لما يجري في مجاري الظنون، فأما جزم العقد في أن مطلق اللفظ أراد التعميم فلا)[7].

وقد يجري الواقع في مظنة الظنون مقطوعًا به لأمر خارجي، قال: (وذلك أنَّا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول ﷺ كان يرسل الرسل ويعلمهم تبليغ الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب. وكان نقلهم أوامر رسول الله ﷺ على

---

(١) البرهان (٢/ ١١٦٠).
(٢) السابق (١/ ٦٠٦، ٦٠٧).
(٣) السابق (١/ ١٧٣).
(٤) السابق (١/ ٦٩٤).
(٥) السابق (١/ ٤٢٦).
(٦) السابق (١/ ٥١٣).
(٧) السابق (١/ ٤٠٨).

سبيل الآحاد. ولم تكن العصمة لازمة لهم. فكان خبرهم في مظنة الظنون، وجرى هذا مقطوعًا به متواترًا لا اندفاع له إلا بدفع التواتر، ولا يدفع التواتر إلا مباهت)[١].

- غلبات الظنون: والتعلق بزيادة وضوح المعنى، أو الاقتناع به بأنه مراد للمشرع تقديرًا واجتهادًا ترجيحيًّا كما في قوله: (وإن عن ترجيح، فليس ذلك من مدارك الحق المقطوع به؛ فإن الترجيحات ثمراتها غلبات الظنون في سطرد العادة)[٢].

- مسالك الظنون: وهي ما لم يتحقق المراد منه قطعًا، ومثاله في النص إلحاق المطلق بمخصصات العام من حيث منهج ترتيب المادة العلمية، ومن حيث درجة دلالته؛ قال: (فإن غاية مقصودنا أن نلحق الكلام على المطلق بتخصيص العموم وندرجه في مسالك الظنون)[٣].

- تقابل الظنون: وهي تعارضها وتعدد وجوه الحمل الدلالي، وكثرة الاعتراضات بتقدير الاحتمالات، وتطرق فنون الظنون؛ قال: (وأما منكرو صيغ العموم لما يتطرق إليها من تقابل الظنون؛ فلا شك أنهم ينكرون المفهوم، فإن تقابل الظنون فيه أوضح، وهو بالتوقف أولى)[٤].

وما استفيد من مختلف وجوه ضمائم المظنون، وهي لا تخرج عن الظن بما هو قضية علمية أو مسلك منهجي وقد مضى في سياق المفهوم تأصيله:

- أن المعتبر من غلبات الظنون ما شهد له دليل، أما الافتراضات والتقديرات فلا عبرة بها. قال في سياق إمكان التأويل في الظاهر: (ومما يتعين له التنبيه الآن ... أن كل ظهور يتلقى من وضع اللسان، فهو الذي يثبت عندنا وجوب العمل به، ما لم يمنع منه مانع. فأما غلبات الظنون في تقدير وقائع وعادات، فما أراها مناطًا للأحكام، وإن غلب الظن كما غلب في إرادة الشارع ﷺ بلفظه ما يشعر به ظاهره. وهذا بمثابة تسويغنا للمؤول اعتماد الاحتمال على شرط عقد التأويل بالدليل)[٥]. ولا يجوز تعدية ذلك إلى النسخ بالاحتمال (ثم لا يلتزم تنزيل الأمر على إمكان النسخ وإن كان محتملًا)[٦].

- النهي عن المجازفة في الظنون، في قوله: (وقد يستدلون بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[الإسراء: ٣٦]، وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلومًا،

---

(١) البرهان (١/ ٦٠٠).

(٢) السابق (١/ ٥٧١).

(٣) السابق (١/ ٤٤١).

(٤) السابق (١/ ٤٥٠).

(٥) السابق (١/ ٣٦٩، ٣٧٠).

(٦) السابق (١/ ٣٧٠).

فالمقصود إذًا النهي عن المجازفة في الظنون)[1].

- التعلق بفنون الظنون لا يقع في القطعيات، قال: (وبالجملة الآية محتملة، وغاية المستمسك بها أن يسلم له ظهورها في غرضه. والظهور مع تطرق فنون الظنون لا يقع في القطعيات)[2].

- تفصيلات الظنون لا توهن ما ثبت بالعادة، (والجملة في ذلك أن التواتر من أحكام العادات، ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها، فيتخذ الناظر العادة محكمة)[3].

- النص في مسالك الظنون، وهو الظاهر الذي وقع العمل به لا لكونه ظنًّا، وإنما نعمل لقيام القاطع على العمل بأصل الظن (وقد يقع ذلك نصًّا في مسالك الظنون، فإن العمل لا ينحصر في مدارك القطع. فالمقطوع به وجوب العمل بالعموم. فأما أن يعتقد إرادة العموم فلا)[4].

٦ - المشتقات:

١ - الظني:

ومداره المسائل غير المقطوع بها، الواقعة في مسالك الاجتهاد، التي تجري فيها فنون الرأي، وهي منزلة على ما يفضي إليه نظر الناظر. قال - وقد ذكر مسألة -: (فالمسألة إذ ذاك ظنية منزلة على ما يؤدي إليه اجتهاد الناظر)[5].

ومن المسائل الظنية أخبار الآحاد والأقيسة؛ قال: (وهذا يطرد في كل ما لا يكون قاطعًا كأخبار الآحاد والأقيسة الظنية، فالمقطوع به في جميع هذه الأبواب وجوب العمل به)[6].

- ومن ضمائمه:

-الأمر البالغ الجلي الظني: وهو النازل منزلة القاطع بتطاول الزمن، في قوله عند تصوير تطاول الزمن القاضي باستقرار الحكم مقطوعًا به بالإجماع: (المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع، أو نازل منزلة القاطع على الإصرار. وهذا إذا يمنع تصوير الإصرار مع البوح بالظن في جميع الزمان، إلا أن يتكلف

(١) البرهان (١/ ٦٠٥).

(٢) السابق (١/ ٤٩٠).

(٣) السابق (١/ ٥٨٢).

(٤) السابق (١/ ٤٠٧).

(٥) السابق (٢/ ١١٦٥).

(٦) السابق (١/ ٤٠٨).

متكلف فيه وجهًا فنقول: قد يفهم ظهور وجه من الظن؛ فإن الأمر البالغ الجلي الظني تبتدره العلماء ابتدارهم اليقين، ولكن لا يلوح جلاؤه إلا بالإصرار)[١].

- التجويز الظني: ومراده أن الترجيح أصل ثابت ثبوتًا قطعيًا، وليس تجويزًا ظنيًا يلحقه النقض والخلف؛ ولذلك لم يثبت بالقياس (فهذا لا يعارض ما ثبت قطعًا تواترًا في الترجيح والعمل به. وليس متعلق مثبتي الترجيح تجويزًا ظنيًا، فينقض بشيء أو يقاس على شيء)[٢].

٢ - الظنيات:

وهي المسائل التي لم يقع القطع بها في قوله: (وقد رسم القاضي - رحمه اللّه - مسألة في أن الحكم ببطلان العلة عند ورود النقض وصحتها - قطعي أو ظني، وقد ظهر ميله إلى إلحاق ذلك بالظنيات)[٣].

٣ - الظان:

وهو المجتهد والمستنبط، وأغلب وروده في سياق التعليل تقديرًا وتصويرًا، أو إثباتًا ومنعًا بوجوه منع جريان العلل. قال في سياق تضعيف امتناع الأحناف عن إجراء القياس في كل معدول به عن القياس: (فنقول لهم: لم منعتم إجراء القياس في هذه الأصول؟ فإن قالوا: الحدود تدرأ بالشبهات، والأقيسة مظنونة؛ فلا ينبغي أن نهجم على إثباتها بمظنون. والظان معترف ببقاء إمكان وراء ظنه، فيحصل بذلك الإمكان الدرء)[٤]. وقوله: (فالعلة تدخل أيضًا من جهة أن التحاق ما في معناها بها معلوم، وأصل وضع العلة مظنون، ولا يعارض ظن علمًا. وإن لم يكن محل العلة منها بهذه المثابة، وإنما جرت تلك مسألة شاذة، فعند ذلك قد يظن الظان أنها تقطع العلة وتنقضها، من جهة أن المستنبط إذا عثر عليها وهي ظنه في نصب ما ظنه علة إذا وجد في أصل الشرع ما يخالف ذلك)[٥].

٤ - الظانون:

وهم المجتهدون أهل الإجماع في قوله: (فإن المظنون مع فرض طول الزمن فيه يبعد أن يسلم عن خلاف مخالف من الظانين، فإذا تصور؛ فالحكم ما ذكرناه، فإن امتداد

---

(١) البرهان (١/ ٦٩٦).
(٢) السابق (٢/ ١١٤٣).
(٣) السابق (٢/ ٩٩٨).
(٤) السابق (٢/ ٨٨٩؛ ٩٠٠).
(٥) السابق (٢/ ٩٨٩).

الأيام يبين إلحاقهم بالمصرين، ويرفعهم عن رتبة المترددين)[1].

٥ - المظنون:

المراد به المسائل الواقعة في أصول الفقه غير مقطوع بها من حيث الثبوت أو من حيث الدلالة؛ وإنما وجب العمل بها لقيام القاطع. ونماذجه:

- **القياس في كل معدول به عن القياس** (فنقول لهم: لم منعتم إجراء القياس في هذه الأصول؟ فإن قالوا: الحدود تدرأ بالشبهات، والأقيسة مظنونة؛ فلا ينبغي أن نهجم على إثباتها بمظنون. والظان معترف ببقاء إمكان وراء ظنه، فيحصل بذلك الإمكان الدرء)[2]. وقوله: (فالعلة تدخل أيضًا من جهة أن التحاق ما في معناها بها معلوم، وأصل وضع العلة مظنون، ولا يعارض ظن علمًا. وإن لم يكن محل العلة منها بهذه المثابة، وإنما جرت تلك مسألة شاذة، فعند ذلك قد يظن الظان أنها تقطع العلة وتنقضها، من جهة أن المستنبط إذا عثر عليها، وهي ظنه في نصب ما ظنه علة إذا وجد في أصل الشرع ما يخالف ذلك)[3].

- **الظاهر المظنون**: وذلك لتطرق الاحتمال إليه (فأما الظاهر الذي يتطرق إمكان التأويل إليه. وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به)[4].

- القياس المظنون، وتعلق الظن به من حيث الثبوت أو الدلالة، والظن فيه معنى يفترضه المجتهد مرادًا للشرع، ومقصودًا له تقديرًا منه؛ قال: (ولا خلاف بين العالمين بالظواهر أن تأويلاتها لا تقبل غير مقترنة بأدلة. وغاية المتمسك بهذا المسلك أن يأتي بقياس مظنون، ومعنى الظن فيه أنه يحسبه منصوب الشارع، ظنًّا منه وتقديرًا، وقد غلب على الظن مقصود الشارع في لفظه، فما يغلب متصلًا بلفظه على الظن - أولى مما يغلب على الظن كونه منصوبًا للشارع في فنون الأقيسة)[5]. ومداره على الاحتمال في اللفظ أو في المعنى، ويغلب اعتباره بدليل يزيد من الثقة به تغليبًا في اعتبار المجتهد له مقصودًا للشرع. وأن العمل لا يكون إلا بما رجح منه، ورجحانه بدليل غير ظن الاحتمال ومورده.

- **الأقيسة المظنونة**: والسياق قوي في إفادة محل التعلق الظن بها، فهو من حيث كونها

---

(١) البرهان (١/ ٦٩٥).
(٢) السابق (٢/ ٨٨٩، ٩٠٠).
(٣) السابق (٢/ ٩٨٩).
(٤) السابق (١/ ٥١٣).
(٥) السابق (١/ ٥٣٣).

من أصول الفقه. شأنها شأن أخبار الآحاد؛ وذلك لعدم القاطع السمعي في إثباتها (وإنما المفيد للعلم الإجماع، فهو يقتضي وجوب العمل، وليس يتطرق إليه ظن. وهذا تجريه في الخبر الواحد، والأقيسة المظنونة، وقد صدرنا الكتاب بذلك لما حاولنا بيان ماهية أصول الفقه)[١].

- ومما استفيد من وجوه الاستعمال:

- استئخار القياس المظنون عن الخبر؛ قال: (والقول الوجيز أن ما يظهر من قول الرسول ﷺ في نحو وجهة يتقدم على ما يظهر من طريق الرأي؛ لما تقرر من تقديم الخبر على القياس المظنون، فإذا تطرق إلى كل واحد منهما الظن، وانحسم القطع؛ تقدم الخبر لمنصبه واستأخر الرأي)[٢].

- المظنون لا ينسخ المقطوع به؛ قال: (أجمع العلماء على أن الثابت قطعًا لا ينسخه مظنون. فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحادًا، والسنة المتواترة لا ينسخها ما نقله غير مقطوع به)[٣].

- الأصول لا تثبت بمظنون؛ ذلك قوله: (فإن العمل المبتوت لا يرتبط بمشكوك فيه أو مظنون، والعمل بموجب الظاهر معلوم، ولا يترتب العلم على الظن)[٤]. وقد يعبر عنه بالمظنون في نفسه (فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل أن يقتضي علما مبتوتًا)[٥].

٦ - المظنونات:

وهي قضايا علم الأصول التي لم تستند إلى قاطع، في قوله: (فإنا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي، فما قطعنا به أثبتناه، وما غلب على ظننا ترددنا فيه وألحقناه بالمظنونات)[٦]. ولذلك فلا يسوغ للعلماء السكوت عن القواعد القطعية؛ وإنما يسكتون على ما كان في محل الاجتهاد، وهي المظنونات. قال في سياق إثبات القياس: (ثم إحداث قاعدة في الشريعة تستند إليها الأحكام، بل يصدر عنها معظم الشريعة، مما لا يجوز السكوت عليه، لو لم يكن ثابتًا، وإنما يسوغ السكوت عن المظنونات)[٧].

* * *

---

(١) البرهان (١/ ٥١٥).

(٢) السابق (٢/ ٨١١).

(٣) السابق (٢/ ١٣١١).

(٤) السابق (٢/ ٩٨٣).

(٥) السابق (١/ ٥٩٩).

(٦) السابق (٢/ ١١٦٤).

(٧) السابق (٢/ ٧٦٦).

المبحث الثاني
مفهوم الظن عند الإمام الغزالي

١ - التعريف:

الظن احتمال ينطرق إلى الدليل من حيث ثبوته أو دلالته، فلا تثبت به الأصول، ويلزم العمل به في المجتهدات. ذلك ما أمكن أن يستفاد من متفرق صور ورود المصطلح. وشواهده موزعة في سياق إشكالات علمية نعرض لها بقدر ما يوضح المقصود.

أما أنه احتمال غير مقيد « بالغالب » أو « الأغلب »؛ فلأن المراد هو مطلق الاحتمال، دون صفته أو درجته؛ **لأنه يرفع القطعية، ويورث الظنية، فلا يجوز منهجيًّا اعتماده، وإن كان يلزم معرفيًّا العمل بما غلب على ظن المجتهد من الظنين،** قال في سياق إثبات أصل الترجيح: (أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن، فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين، وعند التعارض على التخيير بينهما)[١].

وأما أن محله الدليل من جهة الثبوت؛ فمأخذه من مسائل علمية سيق خبر الواحد أو القياس مستندًا لإثباتها، وبما أن الاحتمال يتطرق إليهما؛ فلا يصح منهجيًّا اعتمادهما.

ذلك أن القياس يحتمل أن يكون أصله غير مقطوع به؛ لأنه منتزع من خبر الواحد. قال في سياق الاعتراض على من قدم القياس على العموم، بحجة احتمال العموم الخصوص أو المجاز: (إن احتمال الغلط في القياس، ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز، بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز؛ إذ القياس ربما يكون منتزعًا من خبر واحد فيتطرق الاحتمال إلى أصله)[٢]. وليس خبر الواحد في منأى عن ذلك، حين رد حجة من أسند الاستحسان إلى قوله ﷺ: « **ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن** »، قال: (ولا حجة فيه من أوجه أولها أنه خبر واحد لا تثبت به الأصول)[٣]؛ وذلك لأن (خبر الواحد لا يورث

(١) المستصفى (٢/ ٣٩٣).
(٢) السابق (٢/ ١٢٨، ١٢٩).
(٣) السابق (١/ ٢٧٨).

إلا غلبة الظن من حيث إن صدق العدل أكثر، وأغلب من كذبه)[١]. وأنه لا يوجب في ذاته علمًا؛ إذ (ما حكي عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل؛ إذ يسمى الظن علمًا؛ ولهذا قال بعضهم: يورث العلم الظاهر. والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن)[٢]. وانتهى به التحليل والتعليل لمسالك الإعمال والإهمال - إلى أن (المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة)[٣]؛ ومن ثم وجب العمل به، وبيانه سيأتي في سياق القضايا.

وأما أن الاحتمال يعتري الدلالة، فيوهنها، ويورثها ترددًا فلا تفيد إلا ظنًّا ظاهرًا؛ فمناط الأمر فيه ومتعلقه ما احتاج إلى البيان، قال: (فإن قيل: كم أصناف ما يحتاج إلى البيان سوى الفعل؟ قلنا: ما يتطرق إليه احتمال، كالمجمل، والمجاز، والمنقول عن وضعه، والمنقول بتصرف الشرع، والعام المحتمل للخصوص، والظاهر المحتمل للتأويل، ونسخ الحكم بعد استقراره، ومعنى قول: افعل أنه للندب أو الوجوب، أو أنه على الفور أو التراخي، أو أنه للتكرار أو المرة الواحدة، والجملة المعطوفة إذا أعقبت باستثناء، وما يجري مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال. والفعل من جملة ذلك)[٤]. وذلك أن تلك الصيغ في دلالتها على المراد مترددة بين الاستمرار على أصل الوضع، وبين تدخل القصد المبني على عرف الاستعمال اللغوي والشرعي. ومن ثم قسم اللفظ بالإضافة إلى مدلوله مراتب، قال: (فخرج من هذا أن اللفظ المفيد بالإضافة إلى مدلوله - إما أن لا يتطرق إليه احتمال؛ فيسمى نصًّا، أو يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح؛ فيسمى مجملًا ومبهمًا، أو يترجح أحد احتمالاته على الآخر؛ فيسمى بالإضافة إلى الاحتمال الأرجح ظاهرًا، وبالإضافة إلى الاحتمال البعيد مؤولًا)[٥]. وانتهى إلى أن المجمل ليس بيانًا، نافيًا عنه صفة الدليل. وأثبت حجية الإثبات والنفي للنص دون الظاهر، قال في سياق رد من تمسك في حجية الإجماع بالكتاب: (وذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨١]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله

---

(١) المستصفى (٢/ ١٤٤).

(٢) السابق (١/ ١٤٥).

(٣) السابق (٢/ ٣٨٣).

(٤) السابق (٢/ ٢٢١).

(٥) السابق (١/ ٣٣٦، ٣٣٧).

تعالى: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورى: ١٠]، ومفهومه أن ما اتفقتم فيه فهو حق، وقوله ﷻ: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]، ومفهومه إن اتفقتم فهو حق. فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل أيضا دلالة الظواهر)[١].

واعتبر أقوى ما تمسك به المتمسك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]، ثم قال عقب ذلك: (والذي نراه أن الآية ليست نصًا في الغرض)[٢]. ومثل ذلك وصفه دلالة الأمر بالظهور، في معرض جداله من أسند دلالة الأمر على الوجوب إلى إجماع الأمة، وأنها (لم تزل في جميع الأعصار ترجع في إيجاب العبادات، وتحريم المحظورات إلى الأوامر والنواهي)[٣]؛ حيث بين أن الأمر يحتمل الوجوب والندب، وأن النهي كذلك يحتمل التنزيه والتحريم، وأنه لا يتصور قطع إلا بقاطع، وأن القاطع هو القرائن، ومنطق الشرع، وليس ظواهر اللغة. ثم قال: (فلذلك قطعوا به، لا بمجرد الأمر الذي منتهاه أن يكون ظاهرًا، فيتطرق إليه الاحتمال)[٤].

وتطرق الاحتمال إلى اللفظ هو الذي منع الإمام الغزالي من اعتبار قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] قاطعًا، حين استند إليه من اعتبر أن اللغة تثبت توقيفًا؛ فقال: (قلنا: وليس ذلك دليلًا قاطعًا أيضًا؛ إذ يتطرق إليه أربعة احتمالات)[٥].

وأما كون الظن لا تثبت به الأصول فللاحتمال القائم بالدليل، من حيث ثبوته أو دلالته؛ فأورده محل الظنون، ولا تثبت الأصول بالظن. ذلك مسلكه، وقد ساق حجة من ذهب إلى أن النبي ﷺ كان قبل مبعثه متعبدًا بشرع أحد من الأنبياء، متمسكًا (بأنه ﷺ كان يصلي، ويحج، ويعتمر، ويتصدق، ويذبح الحيوان، ويجتنب الميتة، وذلك لا يرشد إليه العقل)[٦].

---

(١) المستصفى (١/ ١٧٤، ١٧٥).

(٢) السابق (١/ ١٧٥). وأولى أن لا يعتبر الظاهر المؤول قال: (فالظاهر المؤول ضعيف الدلالة في القطعيات) المستصفى (١/ ٨٧).

(٣) السابق (١/ ٤٣٤).

(٤) السابق (١/ ٤٣٥). وجرى منه التعبير على مفهوم الظاهر في هذا السياق بعدم صحة الدلالة، في مثل قوله: (قلنا: هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة والوضع ليس للندب، واستدلالًا بالشرع، ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد لو صحت دلالته، كيف ولا دلالة له؟!) السابق (١/ ٤٢٨).

(٥) السابق (١/ ٣٢٠).

(٦) السابق (١/ ٢٤٨)

ثم عقب على ذلك قائلًا: (قلنا: هذا فاسد من وجهين: أحدهما: أن شيئًا من ذلك لم يتواتر بنقل مقطوع به، ولا سبيل إلى إثباته بالظن)[١].

ومن الظن الذي لا تثبت به الأصول القياس؛ ذلك ما ورد في سياق الرد على من نسب النبي ﷺ إلى دين موسى وعيسى؛ حيث دعوا (كافة المكلفين من عباد الله، فكان هو داخلًا تحت العموم)، قال: (وهذا باطل من وجهين؛ أحدهما: أنه لم ينقل إلينا على التواتر عنهم عموم الصيغة حتى ننظر في فحواه؛ فلا مستند لهذه الدعوى إلا المقايسة بدين نبينا ﷺ. والمقايسة في مثل هذا باطل)[٢]. وأصرح من ذلك قوله: (ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز إثباته بالقياس، كمن يريد إثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة)[٣].

ولذلك اقتضاه المنهج التقرير في جزم، أنه لا يجوز إثبات الأصول بالظن والقياس (ولم يثبت صحة القياس في إثبات أصول الشرعية)[٤]. ومن فعل فقد وضع القياس في غير موضعه، قال مبينًا مثارات فساد العلل: (والرابع وضع القياس في غير موضعه، كمن أراد أن يثبت أصل القياس، وأصل خبر الواحد بالقياس، فقاس الرواية على الشهادة. وكذلك المسائل الأصولية العقلية لا سبيل إلى إثباتها بالأقيسة الظنية؛ فاستعمال القياس فيها وضع له في غير موضعه)[٥].

وأما كون الظن يلزم العمل به في المجتهدات، فجامع ما ورد فيه قوله: (فإن الظن علامة وجوب العمل في المجتهدات)[٦]. ومسائله الفردة التي أعطت بمجموعها، أصل العمل بالظن، مبثوثة في ثنايا إشكالات علمية[٧]، مدارها على مفهوم الاجتهاد وما تعلق به وصفًا وإضافة، أو عطفًا واشتقاقًا.

ذلك أن من شروط المجتهد (أن يكون محيطًا بمدارك الشرع، متمكنًا من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره)[٨]. ومن ثم فإنه يعمل في كل ذلك بما غلب على ظنه، وهو غاية الواجب عليه، قال: (فالمجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة... ولم يظهر له دليل مع شدة بحثه وعنايته بالبحث؛ غلب على ظنه

---

(١) المستصفى (١/ ٢٤٨).

(٢) السابق (١/ ٢٤٧)

(٣) السابق (٢/ ٣٣١).

(٤) السابق (١/ ٢١٦).

(٥) السابق (٢/ ٣٤٨).

(٦) السابق (١/ ١٠٥).

(٧) نورد بعضها أمثالًا وشواهد، على أن تصاغ الرؤية العامة في القضايا عند تحديد الإطار النظري لإعمال الظن أو إهماله.

(٨) السابق (٢/ ٣٥٠).

انتفاء الدليل، فنزل ذلك منزلة العلم في حق العمل؛ لأن ظنه استند إلى بحث واجتهاد، وهو غاية الواجب على المجتهد)[١].

ومن المجتهدات القضايا التي طريق تحصيل حكمها، إلحاق المسكوت بالمنطوق قياسًا، قال: (أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسا واجتهادًا . . فلا حكم فيها أصلًا إلا ما غلب على ظن المجتهد)[٢].

وقد عبر عن هذا المفهوم بالمجتهد فيه كما في قوله: (والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي)[٣]. أو بالاجتهادات في قوله: (وإن اعتذروا عن جميع ذلك، بأن كل عبد مأمور باتباع ظنه في ذلك. وظنه موجود قطعًا، والحكم عند الظن واجب قطعًا؛ فنحن كذلك نقول في سائر الاجتهادات)[٤]. وأغلب ما رد به التعبير (محل الاجتهاد) كما في قوله: (وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد، ولا يبعد عندي أن يغلب على ظن بعض المجتهدين)[٥]. ومن المصطلحات الدالة على أصل العمل بالظن ما يأتي:

- التعبد بالعمل بالظن؛ ذلك أن (الأمة ما تعبدوا إلا بالعمل بخبر يغلب على الظن صدقهم فيه)[٦].

- تعبد المجتهد باتباع الظن؛ في قوله: (أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن؛ فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين)[٧].

- القطع بوجوب العمل بالظن، ولا تكليف في اعتقاد الصدق؛ قال: (إن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، وإنما الاحتمال في صدق الراوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد الصدق)[٨].

- تنزيل الظن منزلة العلم في وجوب العمل؛ ذلك قوله: (وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن؛ كان ذلك دليلًا على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل)[٩].

---

(١) المستصفى (١/ ٢٢٠).
(٢) السابق (٢/ ٣٦٧).
(٣) السابق (٢/ ٣٥٤).
(٤) السابق (٢/ ٢٤٨).
(٥) السابق (١/ ٣٩٧، ٣٩٨)، (٢/ ٢٩٩، ٣٠٦، ٣٣٨، ٣٥٤).
(٦) السابق (١/ ١٤٢)، (٢/ ١٠٨).
(٧) السابق (٢/ ٣٩٣، ٣٩٤).
(٨) السابق (٢/ ١١٧).
(٩) السابق (٢/ ٢٨٦).

٢ - العلاقات:

أ - الائتلاف

١ - الترادف:

والألفاظ التي جرى حصرها دالة على أنها ترادف مصطلح الظن، إنما وجب أن يراعى فيها السياق.

- **المجتهد فيه**؛ وقد ورد في مقابل المقطوع، قال: (وأما المفهوم، فلا يبعد أيضًا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين، وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده، أو به مع قرينة. فلا يبعد أن يقال: هو مجتهد فيه وليس مقطوعًا)[١].

- **الاجتهاد والتخمين**؛ في قوله: (فإن مناط الحكم في نفقة القريب، الكفاية. وذلك معلوم بالنص، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا؟ فيدرك بالاجتهاد والتخمين. وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين: **أحدهما**: أنه لا بد من الكفاية. **والثاني**: أن الرطل قدر الكفاية... أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع، وأما الثاني فمعلوم بالظن)[٢]. والمراد بالاجتهاد في هذا السياق اجتهاد تحقيق المناط.

- **ما لم يبلغ مبلغ القطع**؛ قال في سياق التنصيص على أن الخلاف في التخصيص بقياس نص خاص، على نص عام يجعل المسألة اجتهادية، ويخرجها عن القطعيات (قلنا: يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه؛ لأنه من مسائل الأصول. وعندي أن إلحاق هذا بالمجتهدات أولى، فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع)[٣].

- **غير الصريح**؛ كما في الرد على من ذهب إلى أن الأمر يدل على الوجوب بالاستناد إلى السنة (الشبهة الثالثة تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد لو كانت صريحة صحيحة لم يثبت بها مثل هذا الأصل. وليس شيء منها صريحًا)[٤].

- **الاحتمال**؛ قال في معرض إثبات إمكان انعقاد الإجماع على الظن: (والمختار أنه

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٠٥).
(٢) السابق (٢/ ٢٣٠).
(٣) السابق (٢/ ١٣٦).
(٤) السابق (١/ ٤٣٢).

متصور، وأنه حجة. وقولهم: إن الخلق الكثير كيف يتفقون على حكم واحد في مظنة الظن؟ قلنا: هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال، فأما الظن الأغلب فيميل إليه كل واحد... كيف وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر... كيف وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة وفيها من الشبه ما هو أعظم جذبًا لأكثر الطباع من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر)[1].

٢ - العطف:

- ما عطف على الظن:

- **الاجتهاد**: وهو بحسب السياق مختلف معناه.

فهو اجتهاد في تنقيح المناط وتخريجه، ويصطلح عليه الغزالي **بالاجتهاد القياسي**[2]. ومداره الظنون، وتعلق به في هذا السياق الخلاف في إمكان النسخ به أو عدمه، وهو الذي يقول فيه الإمام الغزالي: (لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد على اختلاف مراتبه، جليًّا كان أو خفيًّا، هذا ما قطع به الجمهور، إلا شذوذًا منهم، قالوا: ما جاز التخصيص به جاز النسخ به، وهو منقوض بدليل العقل، وبالإجماع، وبخبر الواحد)[3].

وقد ورد عطف الظن على القياس بما هو اجتهاد في نص صريح (فإن قيل: هذا قياس لا يفيد إلا الظن. ولا يجوز إثبات الأصول بالظن والقياس)[4].

وقد يكون المراد به تحقيق المناط، وهو الاجتهاد التنزيلي، الباحث عن محل الحكم ومناطه، وقد يكون المراد به **الاجتهاد الاستنباطي** إذا تعلق الأمر بالكشف عن وجوه دلالات الألفاظ، وطرق الوقوف على المراد؛ ذلك أنه في سياق (الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن، ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع، كالنص أو ما يجري مجراه، فأما الحكم بالرأي والاجتهاد فمنعوه)[5]، قرر مستندهم في ذلك بقوله: (إن ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد، فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم، وصيغة أمر، واستصحاب حال، ومفهوم لفظ، واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين، وصحة رد مقيد إلى مطلق، وبناء عام على خاص، وترجيح خبر

---

(١) المستصفى (١/ ١٩٦)، (٢/ ٢١٦، ٢٢١).
(٢) السابق (٢/ ٢٣٣).
(٣) السابق (١/ ٢٢٦).
(٤) السابق (١/ ١٥٢).
(٥) السابق (٢/ ٢٤١).

على خبر، وتقرير على حكم العقل الأصلي، وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه)[١].

ومن صور عطف الاجتهاد على الظن قوله في سياق بيان متى تجب المناظرة ومتى تستحب، قال: (أما الوجوب ففي موضعين: أحدهما: أنه يجوز أن يكون في المسألة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص، أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم. ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد، فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصى بالغفلة عنه)[٢].

- **العمل**: والمراد به القضايا التي لم يتعبد فيها بالعلم، وإنما يقبل فيها الظن؛ ذلك قوله في سياق احتمال اعتبار الفعل مخصصًا للعموم، أو اعتباره مستثنى أو مخصوصًا بالنبي ﷺ، قال: (ولا يصلح هذا لأن ينسخ به تحريم الاستقبال؛ لأنه فعل يكون في خلوة وخفية، فلا يصلح لأن يراد به البيان. فإن ما أريد به البيان يلزمه إظهاره عند أهل التواتر، إن تعبد فيه الخلق بالعلم، وإن لم يتعبدوا إلا بالظن والعمل فلا بد من إظهاره لعدل أو عدلين)[٣]. وأعم من الفعل كل قضايا الشرع مما لا يمكن القطع بالصدق فيه، ولو اقتصر عليه لارتفع العمل بأكثر جزئيات الشريعة، قال: (أما خبر الواحد وشهادة الاثنين، فلم نتعبد فيه بالصدق؛ بل بالعمل عند ظن الصدق، والظن حاصل والعمل ممكن)[٤].

- التخمين: ومداره على التقدير العقلي في تحقيق المناط، أو العمل بالظن، قال في معرض إبطال من منع العمل بالظن مطلقًا، ومنه ظن القياس، وحجته أنه لا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل: (ثم نقول: أليس: قد أقحمهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين، والاستدلال على القبلة، وتقدير المثل، والكفايات في النفقات والجنايات، وكل ذلك ظن وتخمين؟!)[٥].

- **ما عطف عليه الظن:**

- **الاجتهاد: وهو في هذا الاستعمال يراد به القياس**، ووجه من منع منه أن (قيل: كان الشارع قادرًا على أن يكفيهم بالتنصيص كلمات الظن، وذلك أصلح)[٦]؛ وإذ لم يرتض الإمام الغزالي هذا الاعتراض؛ قال: (من أوجب الصلاح لا يوجب الأصلح، ثم لعل الله

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٥٠).
(٢) السابق (٢/ ٣٧١).
(٣) السابق (٢/ ١٠٨).
(٤) السابق (١/ ١٥٤)
(٥) السابق (٢/ ٢٣٦).
(٦) السابق (٢/ ٢٣٥).

تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكاليف لبغوا وعصوا. وإذا فوض إلى رأيهم انبعث حرصهم لاتباع اجتهادهم وظنونهم)[١].

وهو في استعمال آخر يدل على مطلق الظن؛ ذلك أن الإجماع عند انعقاده يقتضي عصمة المجمعين عن الخطأ؛ ولذلك لم يجوز شرط انقراض العصر لصحة رجوع المجتهد عن رأيه، فقال مصورًا مسلك من انتحى ذلك القول: (إنهم ربما قالوا عن اجتهاد وظن، ولا حجر عن المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع، وإذا جاز الرجوع دل أن الإجماع لم يتم)[٢].

ب - الاختلاف:

ومما يختلف مع مفهوم الظن ضرب اختلاف: ألفاظ العلم، والقطع، واليقين؛ ذلك أن في الخلاف حول العمل بالعام أيقع ابتداء، أم ينتظر حتى يقطع بانتفاء المخصص؟ ذهب الإمام الغزالي إلى (أن تيقن الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز، بل عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث. أما الظن فبانتفاء الدليل بنفسه، وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقق عجز نفسه عن الوصول إليه بعد بذل غاية وسعه، فيأتي بالبحث الممكن إلى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع، ويحس من نفسه العجز يقينًا، فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينًا، وانتفاء الدليل في نفسه مظنون)[٣].

- المعرفة؛ قال: (لأن قول الشاهد لا يحصل المعرفة؛ بل الظن بجريان سبب اللزوم من إتلاف أو دين)[٤].

-الوهم، قال: (فإن الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح، والظن عبارة عن ميل بسبب)[٥].

٣ - القضايا:

لم يكن عمل الإمام الغزالي في بناء مفهوم الظن، مقتصرًا على تحليل ماهيته، وإنما تعداه

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٣٦). (٢) السابق (١/ ١٩٤).
(٣) السابق (٢/ ١٦٢). (٤) السابق (١/ ٢٣٦).
(٥) السابق (٢/ ٣٠٢). ولذلك منع من العمل بالوهم والتوهم في قوله: (وكانوا لا ينسخون إلا بنص وضرورة، أما بالتوهم فلا) المستصفى (٢/ ١٤٦).

إلى إثارة الإشكال المنهجي المتعلق بالظن، بما هو قضية علمية ذات بُعد منهجي؛ ومن ثم كان من اللازم الوقوف عند الإطار النظري للمفهوم ابتغاء تحقيق العلاقة بين اعتباره مسألة علمية من مسائل علم الأصول، وبين عدم اعتماده مسلكًا منهجيًا في تقرير الأصول وتأسيسها.

وما تم جمعه من نصوص، بعد نضدها وتفهمها، أمكن أن يصاغ في سياق إشكالات علمية تعتبرها قضايا المفهوم:

١ - الأصول لا تثبت بالظن:

ذلك أن تأصيل الأصول - أدلة وقواعد[1] - إنما يعتمد فيه على القطع، فأما الظن فلا يجوز منهجيًّا اعتماده للاحتمال سواء أكان في ثبوت الدليل أم في دلالته. وشواهد ذلك من خلال النماذج الآتية:

- انتقد الإمام الغزالي صنيع أغلب علماء الأصول؛ حين أسندوا حجية الإجماع إلى نصوص القرآن الكريم، ومناط نقده أن دلالة النص القرآني غير قطعية؛ قال: (فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل أيضًا دلالة الظواهر)[2]. ولذلك تراه يقول محللًا ومعللًا (الإجماع لا يثبت بخبر الواحد خلافًا لبعض الفقهاء، والسر فيه أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، وخبر الواحد لا يقطع به، فكيف يثبت به قاطع)[3].

وبما أن خبر الواحد لا يفيد العلم فإنه لم يرتضه مسلكًا منهجيًّا لإثبات كثير من القواعد، ومن ذلك:

- دلالة فعل النبي ﷺ على الوجوب؛ حيث حمل فريق من العلماء فعله ﷺ على الوجوب بالاستناد إلى روايات من فعل الصحابة، فقال: (إن هذه أخبار آحاد، وكما لا يثبت القياس وخبر الواحد إلا بدليل قاطع، فكذلك هذا؛ لأنه أصل من الأصول)[4].

---

(١) « اصطلح على الأدلة التي لم تثبت بقاطع بالأدلة الموهومة، وهي أربعة: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح. ومن نماذج ذلك قوله في مذهب الصحابي: أما وجوب اتباعه ولم يصرح بنقل خبر، فلا وجه له، وكيف وجميع ما ذكروه أخبار آحاد، ونحن إنما أثبتنا القياس والإجماع والخبر الواحد بطرق قاطعة؟ وجعل قول الصحابي حجة كقول الرسول ﷺ وخبره، إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه، فلا يثبت إلا بقاطع كسائر الأصول » المستصفى (١/ ٢٦٧، ٢٧٨).

(٢) السابق (١/ ١٧٥). (٣) السابق (١/ ٢١٥).

(٤) السابق (٢/ ٢١٩).

- **ومثل ذلك حمل دلالة الأمر على الوجوب**؛ قال مقررًا وجه الاستدلال، ومعقبًا عليه (تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد، لو كانت صريحة صحيحة؛ لم يثبت بها مثل هذا الأصل، وليس شيء منها صريحًا)[١].

- **ومثل خبر الواحد القياس**؛ ذلك (أن ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز إثباته بالقياس)[٢]. ولذلك رد حجة من أثبت أن النبي ﷺ قبل مبعثه كان متعبدًا بشرع موسى وعيسى - عليهما السلام - مستندًا إلى عموم دعوتهما، فقال: (إنه لم ينقل إلينا على التواتر عنهما صيغة حتى ننظر في فحواه. فلا مستند لهذه الدعوى إلا المقايسة بدين نبينا ﷺ. والمقايسة في مثل هذا باطل)[٣].

واقتضاه الحرص المنهجي التدقيق في طرق إثبات الإجماع؛ حيث ذهب من أجاز إثبات الإجماع بالاستناد إلى خبر الواحد، بجامع أن (الإجماع كالنص في وجوب العمل)[٤]، وأن (العمل بما ينقله الراوي من النص واجب - وإن لم يحصل القطع به - لصحة النص)[٥]. ولزم من هذا الاستدلال إلحاق الإجماع قياسًا في وجوب العمل بخبر الواحد فقال: (إنما يثبت العمل بخبر الواحد اقتداء بالصحابة، وإجماعهم عليه، وذلك فيما روي عن رسول اللَّه ﷺ، أما ما روي عن الأمة من اتفاق أو إجماع؛ فلم يثبت فيه نقل وإجماع. ولو أثبتناه لكان ذلك بالقياس، ولم يثبت لنا صحة القياس في إثبات أصول الشريعة)[٦].

وإن إثبات الأصول بالقياس، إخراج له عن حدود استعماله؛ فلا يستقيم وضوابط بناء الأصول. قال معددًا مثارات فساد العلل: (المثار الرابع: وضع القياس في غير موضعه، كمن أراد أن يثبت أصل القياس، أو أصل خبر الواحد؛ فقاس الرواية على الشهادة، وكذلك المسائل الأصولية العقلية لا سبيل إلى إثباتها بالأقيسة الظنية؛ فاستعمال القياس وضع له في غير موضعه)[٧].

ومن ثم كان من اللازم منهجيًا إهمال الظن وعدم إسناد مسائل أصول الفقه إليه لاحتمال الخطأ، وإمكان النزاع لتفاوت الظنون.

---

(١) المستصفى (١/ ٤٣٢، ٤٣٣). ومثل ذلك رد حجة من حمله على الندب بقوله: (قلنا: هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة والوضع ليس للندب، واستدلال بالشرع. ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد لو صحت دلالته، كيف ولا دلالة له؟!) السابق (١/ ٤٢٨).

(٢) السابق (٢/ ٣٣١).

(٣) السابق (١/ ٢٤٧).

(٤، ٥) السابق (١/ ٢١٥).

(٦) السابق (١/ ٢١٥، ٢١٦).

(٧) السابق (٢/ ٢٤٨، ٢٤٩).

٢ - أصل العمل بالظن:

مكن التفقه في النصوص الحاملة للمفهوم - سياقًا وسباقًا - من الخلوص إلى أن الظن لا تقبل شهادته للأصول بالاعتبار؛ لأنه في نفسه يحتاج إلى شهادة غيره. قال: (ولكن لا يجوز اتباعه إلا بدليل، فخبر الواحد مثلًا لا يورث إلا غلبة الظن، من حيث إن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه، وصيغة العموم تتبع؛ لأن إرادة ما يدل عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره. والفرق بين الفرع والأصل ممكن غير مقطوع ببطلانه في الأقيسة الظنية. لكن الجمع أغلب على الظن، واتباع الظن في هذه الأصول لا لكونه ظنًّا؛ لكن لعمل الصحابة به، واتفاقهم عليه)[١].

وأن ذلك لا يعني إهمال الظن مطلقًا، وإنما وقع التعبد به فيما حقه العمل (فإن الظن علامة وجوب العمل في المجتهدات، وإلا فهو جهل ليس بعلم)[٢]. والمجتهد فيه كل مسألة ليس فيها دليل قطعي.

وقد عبر عن هذه القضية بمصطلحين:

الأول: كالعلم؛ وذلك في سياق بيان أن منهج الاستدلال على الأحكام - يقتضي الرجوع إلى استصحاب النفي الأصلي الثابت بدليل العقل، عند عدم ورود السمع؛ ومن ثم كان دليل العقل مشروطًا بانتفاء السمع. ولا وجه للاعتراض عليه بأن (انتفاء السمع غير معلوم، وعدم العلم به لا يدل على عدمه، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه، فإن ذلك لا يعلم)[٣]؛ لذلك قال: (قد بينا أن انتفاءه تارة يُعلَم؛ كما في انتفاء وجوب صوم شوال، وصلاة الضحى، وتارة يُظَن بأن يبحث من هو من أهل البحث عن مدارك الشرع، **والظن فيه كالعلم**؛ لأنه صادر عن الاجتهاد)[٤].

والثاني: كالقطع؛ ذلك قوله: (وعلى الجملة إذا أنصفنا وجدنا أنفسنا شاكين في البسملة، قاطعين في مسألة التعوذ والقنوت، وإذا نظرنا في كتبها مع القرآن بأمر رسول الله ﷺ، مع سكوته عن التصريح بنفي كونها من القرآن، بعد تحقق سبب الوهم؛ كان ذلك دليلًا ظاهرًا **كالقطع** في كونها من القرآن)[٥].

---

(١) المستصفى (٢/ ١٤٤، ١٤٥).
(٢) السابق (١/ ١٠٥).
(٣) السابق (١/ ١٤٣).
(٤) السابق (١/ ٢٤٣).
(٥) السابق (١/ ١٠٤).

٣ - العمل بالظن رخصة لا يقاس عليها:

واقتضاء المنهج أن يبحث لكل ظن عن مستند للعمل به؛ وذلك من أثر ضعفه، فلا يجري القياس لإثبات ظن القياس على ظن الاجتهاد الاستنباطي والتنزيلي؛ لأن العمل بالظن رخصة فلا يقاس عليها، واستثناء لا عموم له. قال: (والإنصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت إلا هذا النوع من الظن، لكنا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ، وتحقيق مناط الأحكام؛ إذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن، دون نوع)[1]. وهو الأمر الذي دعاه في سياق بناء الأصول إلى القول: (وإن أثبتنا خبر الواحد، وقبول الشهادة بأدلة قاطعة؛ فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه، بل لا بد من دليل على القياس المظنون، كما في خبر الواحد وغيره)[2]

٤ - تنزيل الظن منزلة العلم:

ذلك أن الأصل هو القطع، وأن العمل بالظن رخصة مدارها تنزيل الظن منزلة العلم (وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنه عملوا بالظن؛ كان ذلك دليلًا على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل)[3]، يستوي في ذلك الأدلة وطرق دلالتها. قال: (واعلم أن كل مفيد من كلام الشارع، وفعله، وسكوته، واستبشاره حيث يكون دليلًا، وتنبيهه بفحوى الكلام على الحكم - كل ذلك بيان؛ لأن جميع ذلك دليل. وإن كان بعضها يفيد غلبة الظن فهو من حيث إنه يفيد العلم بوجوب العمل قطعًا دليل وبيان، وهو كالنص. نعم كل ما لا يفيد علمًا، ولا ظنًّا فهو مجمل)[4].

٥ - مجال إعمال الظن:

لقد سبق بيان أن إهمال الظن، اقتضاه النظر المنهجي في تأسيس الأصول، وأن إعماله بما هو قضية علمية قام الدليل على اعتباره. وجامع ما يحدد مجال الإعمال مصطلح (محل الاجتهاد)، أو (محل النظر)، أو (المجتهد فيه)، أو (المجتهدات). وضابطه كل ما لم يبلغ مرتبة القطع، ومداره ما غلب على ظن المجتهد[5]. ومن ذلك قوله: (وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد، ولا يبعد عندي أن يغلب على ظن بعض المجتهدين، ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده)[6].

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٥١).
(٢) السابق (٢/ ٢٧٧).
(٣) السابق (٢/ ٢٨٦).
(٤) السابق (١/ ٣٦٧).
(٥) السابق (١/ ١٢٨، ١٩٦)، (٢/ ١٤٤، ٢٤١، ٢٥٣، ٣٠٥، ٣٣٨، ٣٤٩، ٣٥٣، ٣٦٧، ٣٧٥).
(٦) السابق (٢/ ٢٩٩).

٦ - شروط إعمال الظن:

إن الظن بما هو (عبارة عن أغلب الاحتمالين)[١] - لا يجوز منهجيًا المصير إليه عمليًا إلا بدليل يشهد للمعنى ويعضده، وإذا انعدم الدليل فهو الوهم، أو التوهم، أو رجم الظن. قال في سياق ضبط وجوه التقدير المصلحي، وقد افترض ساعيًا في الأرض بالفساد، دون أن يسفك دمًا، فإن حكمه الحبس دون القتل، لكن المخالف قدر أنه (إذا كان الزمان زمان فتنة، ولم يقدر على تخليد الحبس فيه مع تبدل الولايات على قرب؛ فليس في إبقائه وحبسه إلا إيغار صدره، وتحريك داعيته ليزداد في الفساد والإغراء جدًّا عند الإفلات)[٢]. فعقب على ذلك بقوله: (قلنا: هذا الآن رجم بالظن، وحكم بالوهم فربما لا يفلت، ولا تتبدل الولاية. والقتل بتوهم المصلحة لا سبيل إليه)[٣]. وطلب الدليل لا يقتصر على محل الاجتهاد في التقدير المصلحي، وإنما يطلب أيضًا في تحديد وجوه دلالة الألفاظ؛ قال: (فإذا تعارضت الاحتمالات لم يكن إثبات العموم بالتوهم)[٤]. ومثله تقدير النسخ، عند إمكان الجمع بين الأدلة بالتخصيص، لا يصار إليه إلا بدليل (وإرادة الخاص باللفظ العام غالب معتاد، بل هو الأكثر، والنسخ كالنادر فلا سبيل إلى تقديره بالتوهم)[٥].

٧ - مراتب الظن:

للظن مراتب ودرجات فوجب تقديم الأقوى عند التعارض؛ قال: (فقد عرفت بهذا أن الظن ليس يتحرك، والنفس ليست تميل إلا بالالتفات إلى عادة الشرع في التفات الشرع إلى عين ذلك المعنى، أو جنسه في عين ذلك الحكم، وأن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر؛ فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن، والأعلى مقدم على الأسفل، والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية)[٦]. ولذلك كان الصحابة (إذا رأوا فارقًا بين محل النص وغيره، ورأوا جامعًا وكان الجامع في اقتضاء الإجماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق؛ مالوا إلى الأقوى الأغلب)[٧].

ومن صور التفاوت تقابل القياس مع العموم، قال: (فكذلك العموم والقياس إذا تقابلا؛ فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوي

(١، ٢) المستصفى (٢/ ١٤٤).
(٣) السابق (١/ ٣٠٠).
(٤) السابق (٢/ ٦٦).
(٥) السابق (١/ ٢٤٦)، (٢/ ١٠٥، ١٠٩، ٢١١).
(٦) السابق (٢/ ٣٢١).
(٧) السابق (٢/ ٢٥٢).

أغلب على الظن من قياس ضعيف. فنقدم الأقوى)[1].

٤ - الصفات:

١ - المصنفة:

يلحظ الدارس لمفهوم الظن عند الإمام الغزالي - أنه مصطلح إليه يرجع فيما يقبل ويعتبر، وعنه يصدر فيما ينبغي أن يهمل ويذر. فهو بذلك مصطلح يحمل قيمة معرفية داخل علم الأصول باعتباره مصطلحًا واصفًا لإشكالات العلم، كما يحمل قيمة منهجية في تقرير المقطوع به والظني، وفي ترتيب المفاهيم عند التعارض.

والاكتفاء بالظن في تقرير القضايا منهج غير رشيد، ومسلك في الإثبات غير سديد. ويظهر ذلك أشد ما يظهر في اعتباره الأدلة الموهومة لاستنادها إلى الظن، واعتماد من اعتبرها على أدلة غير بالغة مبلغ القطع. كما يظهر في مباحث الدلالة، فالاستدلال بالدليل الظني غير معتبر منهجيًّا. ولو لم يقم من الشرع دليل قاطع على اعتباره لوقع إهماله في ذاته فكيف يسند إليه بناء علم الأصول؟!

ومن اعتبار وظيفته المنهجية سيستمد الظن موقعه في الجهاز المفهومي، الذي يدل مطلقًا أو حسب السياق على مثل معناه؛ إذ هو اللباب والمعتمد في الباب، وإن ما عاداه مما يفيد معناه، إنما يعبر عنه حسب السياق، ويمثل وجهًا من وجوه الظن، ويعد مجالًا من مجالاته:

٢ - المبينة:

واستصحاب الوظيفة المنهجية والمعرفية لمفهوم الظن - يساعد على إدراك سعة مجال عمل المصطلح. فهو من حيث إنه مصطلح منهجي وظفه الإمام الغزالي في سياق الخلاف الأصولي تقريرًا للأدلة أو نفيًا لها، وبناء مراتب الدلالة وتوضيحها، وإرساء معالم الاجتهاد وحدوده، وتحديد مفهوم الترجيح وإشكالاته. فهو إذًا مصطلح حاضر في وصف مسائل العلم.

ومن حيث هو قضية معرفية، وإشكالات علمية عالجها الإمام الغزالي إبرازًا لمنهج اعتبار الظن وشروط إعماله، وبيان ضوابط إهماله. ومن ثم اكتسب قوته الاصطلاحية فلا لبس فيه ولا غموض تعريفًا وتوظيفًا.

---

(١) المستصفى (٢/ ١٣٤).

٥ - الضمائم:

١ - ما أضيف إلى الظن:

- ظن (أهل إجماع) :

في قوله عند تضعيف مستند من أثبت الإجماع بالاستناد إلى أصل العادة: (وهذه الطريقة ضعيفة عندنا؛ لأن منشأ الخطأ، إما تعمد الكذب، وإما ظنهم ما ليس بقاطع قاطعًا)[١].

- ظن الاجتهاد:

والمراد به اجتهاد الاستنباط واجتهاد التنزيل، وسياقه حجاج من منع إعمال القياس زعمًا منه منع الشرع العمل بالظن فقال: (إن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع، وأن الحكم بالظن جائز. والإنصاف الاعتراف، بأنه لو لم يثبت إلا هذا النوع من الظن لكنا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ، وتحقيق مناط الأحكام)[٢].

- ظن المجتهد:

وهو ما يقدره مقصودًا للشرع باستثارة الفكر والنظر في أصول الشريعة، لإلحاق مسكوت عن حكمه بما ورد منصوصًا عليه من طريق القياس، قال: (أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسًا واجتهادًا؛ فليس فيها حكم معين أصلًا إذ الحكم خطاب مسموع، أو مدلول عليه بدليل قاطع، وليس فيها خطاب ونطق، فلا حكم فيها أصلًا إلا ما غلب على ظن المجتهد)[٣]. (وهو غاية الواجب على المجتهد)[٤]؛ ذلك أنه متعبد بالعمل بما غلب على ظنه (وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع، إذا غلب على ظنه دلالته عليه، وشهادته له. ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة؛ بل هو مكلف بظنه، وإن فسدت الشهادة)[٥].

ومدار عمله بحث عن مدارك الأدلة، فإذا تعذر عليه (ولم يظهر له دليل مع شدة بحثه وعنايته بالبحث غلب على ظنه انتفاء الدليل فنزل ذلك منزلة العلم في حق العمل لأنه ظن

---

(١) المستصفى (١/ ١٨٠).
(٢) السابق (٢/ ٢٥١).
(٣) السابق (٢/ ٣٦٧).
(٤) السابق (١/ ٢٢٠).
(٥) السابق (٢/ ٢٣٦).

استند إلى بحث واجتهاد)(١)، وظن المجتهد معتبر إذا لم يدل دليل قاطع على بطلانه.

ظـن الـقـيـاس

وهو بحسب السياق الاجتهاد القياسي القائم على تخريج المناط وتنقيحه، وهو الذي تعلق به الخلاف الأصولي إثباتًا ونفيًا (والاجتهادات الأصولية كلها لو لم يثبت إلا هذا النوع من الظن، لكنا لا نقتصر ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام)(٢).

- ظـن الـقـاضـي:

في قوله: (كما إذا ظن القاضي صدق الشهود)(٣)، في سياق إثبات اعتبار الشرع العمل بالظن، ولو امتنع العمل بالظن بإطلاق لضاعت الحقوق؛ (لأنه لا سبيل إلى تيقن صدق الشهود، وعدالة القضاة، والولاة، ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام)(٤).

- ظـن (الـمـفـتـي):

في قوله: (إن العامي بالإجماع مأمور باتباع المفتي، وتصديقه مع أنه ربما يخبر عن ظن نفسه)(٦).

- ظن الصدق في قوله: (أما خبر الواحد وشهادة الاثنين فلم نتعبد فيه بالتصديق، بل بالعمل عن ظن الصدق)(٧).

- ظـن الاسـتـغـراق:

قال عن العموم: (والعموم يفيد ظن الاستغراق ... لكنه يحتاج إلى البيان ليصير الظن علمًا، فيتحقق الاستغراق، أو يتبين خلافه فيتحقق الخصوص)(٨).

٢ - ما أضيف إليه الظن:

- رجـم الـظـن:

ويعتبر رجم الظن، كل اختيار علمي لا يدل عليه دليل قطعي، قال في سياق الخلاف الأصولي حول الشريعة التي كان عليها النبي ﷺ قبل بعثته: (والمختار أن جميع هذه

---

(١) المستصفى (١/ ٢٢٠).
(٢) السابق (٢/ ٢٩٩).
(٣) السابق (٢/ ٢٥١).
(٤) السابق (٢/ ٢٥٧).
(٥) السابق (٢/ ٢٤٠).
(٦) السابق (١/ ٢٥٠).
(٧) السابق (١/ ١٤٥).
(٨) السابق (١/ ٣٦٧).

الأقسام جائز عقلًا، لكن الواقع منه غير معلوم بطريق قاطع، ورجم الظن فيما يتعلق به الأن تعبد عملي لا معنى له)[١]. وهو نفس التعقيب الذي أبداه عند الخلاف في نشأة اللغة، قال: (أما الواقع من هذه الأقسام، فلا مطمع في معرفته يقينًا، إلا ببرهان عقلي، أو بتواتر خبر، أو سمع قاطع، ولا مجال لبرهان العقل في هذا، ولم ينقل تواتر، ولا فيه سمع قاطع؛ فلا يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي، ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة)[٢].

وقد عطف على رجم الظن الحكم بالوهم؛ إشعارًا منه أن الاجتهاد المصلحي لا يجوز دون ربط أو ضبط (قلنا: هذا الآن رجم بالظن وحكم بالوهم، فربما لا يفلت، ولا تتبدل الولاية، والقتل بتوهم المصلحة لا سبيل إليه)[٣].

ومن لم يجوز الحكم في الشرع إلا بقاطع، اعتبر كل مسلك غيره رجمًا بالظن؛ إذ قالوا: (كل ما نصب اللّه تعالى دليلًا قاطعًا على معرفته، فلا نحيل التعبد به. إنما نحيل التعبد بما لا سبيل إلى معرفته؛ لأن رجم الظن جهل، ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا فيه)[٤].

- اتبـاع الـظـن:

والظن الوارد في هذا السياق، الظن الأصل والمبدأ، وليست القضية العلمية (واتباع الظن في هذه الأصول لا لكونه ظنًّا؛ لكن لعمل الصحابة به، واتفاقهم عليه)[٥]. وهو ما قصده بقوله: (أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين، وعند التعارض على التخيير بينهما)[٦].

وقد يكون قضية علمية كما في قوله: (وإن اعتذروا عن جميع ذلك بأن كل عبد مأمور باتباع ظنه في ذلك، وظنه موجود قطعًا. والحكم عند الظن واجب قطعًا؛ فنحن كذلك نقول في سائر الاجتهادات)[٧].

- نـزول الـظـن:

وهو أيضًا بمعناه الكلي، أي مطلق الظن قال: (وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن؛ كان ذلك دليلًا على نزول الظن، منزلة: العلم في وجوب العمل)[٨].

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٤٦).
(٢) السابق (١/ ٣٢٠).
(٣) السابق (١/ ٣٠٠).
(٤) السابق (٢/ ٢٣٥).
(٥) السابق (٢/ ٢٤٥).
(٦) السابق (٢/ ٣٩٣، ٣٩٤).
(٧) السابق (٢/ ٢٤١).
(٨) السابق (٢/ ٢٨٦).

- تحصيل الظن:

والمراد به انتفاء الدليل الذي يجوز بمثله التخصيص، فيثبت العمل بالعموم، قال: (والمختار عندنا أن تيقن الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط. وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز، بل عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث. أما الظن فبانتفاء الدليل بنفسه... وانتفاء الدليل في نفسه مظنون)[1].

- استثارة الظن:

وهو الظن الاجتهادي، سواء تعلق بالاستنباط، أو القياس، أو التنزيل، والقاضي بهذا التعميم الطبيعة المنهجية لمفهوم الاجتهاد مما استفيد من مختلف صور إعمال مفهوم الاجتهاد. قال في شروط المجتهد: (أن يكون محيطًا بمدارك الشرع، متمكنًا من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره)[2].

٣ - ضمائمه من غير إضافة:

- الظن جهل:

قال: (فإن قيل: الظن جهل؛ إنما يجوز لضرورة العمل، والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل؛ فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون)[3].

- الظن علامة:

قال: (فإن الظن علامة وجوب العمل في المجتهدات، وإلا فهو جهل ليس بعلم)[4].

- الظن الأغلب والأظهر، أو الظن الغالب:

ويقصد به الظن الراجح (وأما الظن الأغلب فيميل إليه كل واحد... كيف وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر، وأخبار آحاد صحت عند المحدثين. وكيف وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة وفيهما من الشبه، ما هو أعظم جذبًا لأكثر الطباع، من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر ... فكيف لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظن غالب؟!)[5].

- الظن القريب من القطع:

وهو ما قامت الدلائل على اتباع مثله، ولم يرد نص على خلافه، فصار أصلًا

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٦٢).
(٢) السابق (٢/ ٣٥٠).
(٣) السابق (٢/ ٣٤٧).
(٤) السابق (١/ ١٠٥).
(٥) السابق (١/ ١٩٦).

كليًا بشهادة الأصول له. قال: (أما ترجيح الكلي فمعلوم إما على القطع، وإما بظن قريب من القطع يجب اتباع مثله في الشرع. ولم يرد نص على خلافه)[١]. ولذلك اعتبره أصلًا كليًا قال وقد ذكر مسألة الترس: (ونحن إنما نجوز ذلك عند القطع أو ظن قريب من القطع، إذا صار كليًا، وعظم الخطر فيه، فتحتقر الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه)[٢].

الظنون:

وهي ما يميل إليه المجتهد ويحسبه مرادًا للشرع (ويجوز أن يقول من ظن أنه علامة للتحليل: فقد حللت له كل مسكر، ومن ظن أنه علامة للتحريم: فقد حرمت عليه كل مسكر، حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون، وكلهم مصيبون)[٣]. ويجري فيها التعارض وهي بذلك في محل الاجتهاد (والمختار أن هذا في محل الاجتهاد، فربما يتعارض ظنان، والصحابي في أحد الجانبين فتميل نفس المجتهد إلى موافقة الصحابي، ويكون ذلك أغلب على ظنه)[٤]. وهي التي يجري فيها الترجيح وتتفاوت مراتبها في القوة والضعف، قال: (اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين؛ لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين)[٥].

٦ - المشتقات:

١ - الظني:

وهو ما وقع فيه الخلاف فكان محلًا للاجتهاد، قال وقد قسم مفسدات العلل إلى قطعية وظنية: (المفسدات الظنية الاجتهادية التي نعني بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا، إذا لم تغلب على ظننا)[٦]. ومن غلبت على ظنه فهي معتبرة عنده؛ ولذلك قضى أن (لا تأثيم في محل الاجتهاد، ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم)[٧].

وأن الأدلة الظنية لا تدل لذاتها، وإنما بالإضافة إلى طبيشعة المجتهد؛ لأنه هو الذي يقدر المعاني ويحدد دلالات الألفاظ ويعمل على التقديم والتأخير عند التعارض؛ ولذلك قال: (وما يسمى دليلًا فهو على سبيل التجوز، وبالإضافة إلى ما مالت نفسه

---

(١) المستصفى (١/ ٣١٤).
(٢) السابق (١/ ٣٠١).
(٣) السابق (٢/ ٢٣٨).
(٤) السابق (١/ ٢٧٣).
(٥) السابق (٢/ ٣٩٣).
(٦، ٧) السابق (٢/ ٣٤٩).

إليه.)[1] وليس كل ميل معتبرًا، بل ما قام الدليل على اعتباره، وبه تميز الظن من الوهم[2]، ولذلك قرر أن (الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها، بل يختلف ذلك بالإضافات، فرب دليل يفيد الظن لزيد، وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع الإحاطة به. وربما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لو انفرد لأفاد الظن)[3]

والموصوف بالظني يقع العمل به؛ ذلك قوله: (فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم؛ لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه. لكن تعذرت معرفته باليقين. فاستدل عليه بأمارات ظنية، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، وهو نوع اجتهاد)[4] ولا تثبت بالظني الأصول، قال وقد ذكر مثارات الغلط في القياس: (وضع القياس في غير موضعه، كمن أراد أن يثبت أصل القياس، أو أصل خبر الواحد بالقياس، فقاس الرواية على الشهادة. وكذلك المسائل الأصولية العقلية لا سبيل إلى إثباتها بالأقيسة الظنية. فاستعمال القياس وضع له في غير موضعه)[5].

٢ - الظنيات:

فهي المسائل التي ليس عليها دليل قاطع، وهي في محل الاجتهاد؛ قال: (وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الأصول)[6]. ونفى عن المخطئ في الظنيات الإثم[7].

وقد يعني بالظنيات المسائل الفقهية الجزئية، وهي التي عناها بقوله: (أما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد)[8]. وقوله: (فإذا لا دليل في الظنيات على التحقيق، وما يسمى دليلًا فهو على سبيل التجوز، وبالإضافة إلى ما مالت نفسه إليه)[9].

٣ - الظان:

وهو المجتهد في قوله: (وربما ظن ظان أنه يدل على الوجوب، وليس الأمر كذلك؛

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٦٦).

(٢) قال: (فإن الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح، والظن عبارة عن ميل بسبب) السابق (٢/ ٣٠٢).

(٣) السابق (٢/ ٣٦٥).

(٤) السابق (٢/ ٢٣١، ٢٤١).

(٥) السابق (٢/ ٣٤٨، ٣٤٩).

(٦) السابق (٢/ ٣٥٨).

(٧) السابق (٢/ ٣٥٧).

(٨) السابق (٢/ ٣٥٨).

(٩) السابق (٢/ ٣٦٦).

لكن دل الشرع على أن أمر النبي ﷺ واجب الطاعة)[1].

٤ - المظنون:

ويراد به القضايا التي اعترى الاحتمال طريق ثبوتها، أو دلالتها؛ فلا يفيد المظنون العلم، وحقه العمل. قال معقبًا على من افترض احتمالًا سابقًا يوهي به اعتبار القياس أصلًا مرجوعًا إليه، وهو الخطأ في أصل القياس؛ إذ يحتمل أن يكون غير مشروع: (وهذا خطأ؛ لأن صحة القياس ليس مظنونًا، بل هو مقطوع به، ولو تطرق إليه احتمال؛ لتطرق إلى جميع القطعيات من التوحيد والنبوات وغيرهما)[2]. ولحوق الاحتمال بالقياس من حيث الدلالة في قوله: (إن احتمال الغلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص، والمجاز؛ بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف... إذ القياس ربما يكون منتزعًا من خبر الواحد، فيتطرق الاحتمال إلى أصله... فمظنة الاحتمال والغلط في القياس أكثر)[3]. ولذلك اعتبره مظنون نص في قوله: (ولا معنى للقياس إلا معقول نص، وهو الذي يفهم المراد من النص. والله هو الواضع لإضافة الحكم إلى معنى النص، إلا أنه مظنون نص)[4]. واعتبر أيضًا العموم مظنون نص في نفس السياق، حين قال: (كما أن العموم وتناوله للمسمى الخاص مظنون نص آخر)[5].

وما استفيد من النصوص الإشكالات العلمية الآتية:

- **أن من المظنون، الثابت بالاجتهاد - اجتهاد تنقيح المناط؛** ذلك قوله: (إلا أن هذه إلحاقات معلومات تنبئ على تنقيح مناط الحكم، بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه، أنه لا مدخل له في التأثير. وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونًا، فينقدح الخلاف فيه)[6].

- **ومن المظنون اجتهاد تحقيق المناط،** قال: (ويدل عليه جواز الاتفاق عن اجتهاد لا بطريق القياس، كالاتفاق على جزاء الصيد، ومقدار أرش الجناية، وتقدير النفقة، وعدالة الأئمة والقضاة، وكل ذلك مظنون وإن لم يكن قياسًا)[7].

- ومنه إلحاق المسكوت منه بالمنطوق (وعلى الجملة فلإلحاق المسكوت عنه

---

(١) المستصفى (٢/ ١٣).
(٢) السابق (٢/ ٢٧٩).
(٣) السابق (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩).
(٤) السابق (٢/ ١٢٣).
(٥) السابق (٢/ ١٢٤).
(٦) السابق (٢/ ٢٣٢).
(٧) السابق (١/ ١٩٧).

بالمنطوق طريقان متباينان... وكل واحد من الطريقين ينقسم إلى مقطوع به وإلى مظنون)[١].

- **ومنه مظنون الأصل**؛ وهو خبر الواحد في قوله: (والخبر مظنون الأصل، مقطوع به في اللفظ والمعنى)[٢].

- **ومنه مظنون الشمول**؛ ويقصد به عموم الكتاب في قوله: (أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل، مظنون الشمول)[٣].

- **ومن مظنون الشمول والأصل: القياس**؛ في قوله: (فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه، بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في الخبر الواحد وغيره)[٤].

ومن ثم قضى أن المظنون لا يقدم على المقطوع؛ قال: (إن عموم الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه)[٥].

وأن القياس المظنون لا ينسخ به، في قوله: (وقال بعض أصحاب الشافعي بالقياس الجلي. ونحن نقول: لفظ الجلي مبهم، فإن أرادوا المقطوع به فهو صحيح، وأما المظنون فلا... والمقصود أن القاطع لا يرفع بالظن بل بالقاطع)[٦].

وأن المظنون لا تثبت به الأصول؛ (فإن قيل: هذا قياس لا يفيد إلا الظن، ولا يجوز إثبات الأصول بالظن)[٧].

وأن المظنون يرفع النفي الأصلي؛ قال: (النفي الأصلي معلوم، والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم، فكيف يندفع المعلوم على القطع بالقياس المظنون؟ قلنا: العموم والظواهر وخبر الواحد، وقول المقوم... كل ذلك مظنون ويرفع به النفي الأصل)[٨].

* * *
* *
*

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٨٦، ٢٨٧).
(٢) السابق (٢/ ١٢١).
(٣) السابق (٢/ ١٢٠).
(٤) السابق (٢/ ٢٧٧).
(٥) السابق (٢/ ١١٥).
(٦) السابق (١/ ١٢٧).
(٧) السابق (١/ ١٥٢).
(٨) السابق (٢/ ٢٦٣).

المبحث الثالث
مفهوم الظن عند الإمام الشاطبي

١ - التعريف:

الظن احتمال يتطرق إلى آحاد الأدلة من حيث الثبوت أو الدلالة؛ فلا تثبت به الأصول والقواعد، ويعتبر في العمل لاستناده إلى أصل شرعي. ذلك ما استفيد من فقه النصوص، التي ورد بها المفهوم، مختلفة صيغ التعبير عنه، ومتحدًا مضمونها العلمي.

فالاحتمال تردد يجعل التأويل ممكن الوقوع، وينقل الدلالة من النصوصية إلى الظهور؛ (وذلك أن الاحتمال المؤول به، إما أن يقبله اللفظ، أو لا. فإن لم يقبله فاللفظ نص لا احتمال فيه، فلا يقبل التأويل)[١]. وبذلك تعلق من حاول إثبات وقوع التشابه في الشرعيات، فانتهى إلى القول: (وأيضًا فإذا كان معظم الأدلة الشرعية غير نصوص، بل محتملة للتأويل، لم يستقر منها للناظر دليل يسلم بإطلاق)[٢].

وذلك ما جعل الإمام الشاطبي يقرر في سياق آخر أن (الاعتراض على الظواهر غير مسموع. والدليل عليه أن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشرع، ولسان العرب يعدم فيه النص، أو يندر؛ إذ قد تقدم أن النص، إنما يكون نصًا إذا سلم عن احتمالات عشرة، وهذا نادر أو معدوم. فإذا ورد دليل منصوص، وهو بلسان العرب؛ فالاحتمالات دائرة به، وما فيه احتمالات لا يكون نصًا، على اصطلاح المتأخرين، فلم يبق إلا الظاهر والمجمل، فالمجمل الشأن فيه طلب المبين، أو التوقف؛ فالظاهر هو المعتمد إذًا)[٣].

ومثار الاحتمال في الدلالة القوادح العشرة، وهي التي ورد الاعتراض بها - على وجود القطع بالاستعمال المشهور - في سياقين منهجيين: **الأول**: عام، **والثاني**: خاص.

أما العام فمداره إثبات قطعية الأصول، قال: (فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها - على الاستعمال المشهور - معدوم أو في غاية الندور، أعني في

---

(١) الموافقات (٣/ ١٠٠).
(٢) السابق (٣/ ٨٩).
(٣) السابق (٤/ ٣٢٤، ٣٢٥).

آحاد الأدلة. فإنها إن كانت من أخبار الآحاد؛ فعدم إفادتها القطع ظاهر. وإن كانت متواترة؛ فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني. والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيًا؛ فإنها تتوقف على نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي. وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر. وقد اعتصم من قال بوجودها، بأنها ظنية في أنفسها؛ لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة، فقد تفيد اليقين. وهذا كله نادر أو متعذر)[١].

والذي تحصل من النص أن تعلق الظن بآحاد الأدلة من وجهين: الثبوت والدلالة:

أما الثبوت فلأن خبر الواحد مفيد للظن لإمكان (تطريق غلط أو وهم في السند أو في المتن)[٢]، وهي من الوجوه القادحة في اعتباره.

وأما الدلالة فلأن آحاد الأدلة لما تعلق بها الاحتمال أوردها موارد الظنون، ويستوي في ذلك الثابت بالتواتر، والبيانات المنقولة بالآحاد. قال في سياق بيان مستند العمل بالظن: (وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي، فإعماله أيضًا ظاهر وعليه عامة أخبار الآحاد، فإنها بيان للكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، ومثل ذلك ما جاء من الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى، والكبرى، والصلاة، والحج، وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب... إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد أو التواتر، إلا أن دلالتها ظنية)[٣].

وأما السياق الخاص فما تعلق بإثبات قصد الشرع إلى اعتبار القواعد الثلاث. قال: (والأدلة النقلية، إما أن تكون نصوصًا جاءت متواترة السند لا يحتمل متنها التأويل على حال، أو لا)[٤]. واحتمال التأويل مرده إلى القوادح العشرة؛ ذلك (أن التمسك بالدلائل النقلية إذا كانت متواترة موقوف على مقدمات عشر كل واحد منها ظني)[٥].

وليس تلك فقط وجوه تطرق الظن إلى آحاد الأدلة؛ بل إن هناك صورًا أخرى تعلق الظن فيها بالدليل:

١ - **رجوع الظن إلى أصل لم تتحقق قطعيته؛** ذلك أن الدليل الظني المعارض لأصل

---

(١) الموافقات (١/ ٣٦).
(٢) السابق (٤/ ٣٠٠).
(٣) السابق (٣/ ١٦).
(٤) السابق (٢/ ٤٩).
(٥) السابق (٢/ ٤٩، ٥٠).

قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي، وإن كان مردودًا بلا إشكال؛ لمخالفته الأصول الشرعية، ولعدم وجود ما يشهد له بالاعتبار[١]. فإن الرد ليس مقطوعًا به؛ ولذلك وضعه في مجال الاجتهاد. قال وقد قسمه إلى ضربين: (أحدهما: أن تكون مخالفته للأصل قطعية؛ فلا بد من رده، والآخر: أن تكون ظنية؛ إما بأن يتطرق الظن من جهة الدليل الظني، وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيًا، وفي هذا الموضع مجال للمجتهدين)[٢].

٢ - قضايا الأعيان أو معارضة الجزئي للكلي؛ ذلك أن القواعد إذا استقرت عامة مطلقة فهي الأصل، وما عارضها لا يؤثر في اعتبارها. والدليل على ذلك (أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه)[٣]؛ وذلك لأنها محتملة، ومن ثم لا تنهض الجزئيات بنقض الكليات. واعتبر إعمال هذا الأصل (كثير الفائدة، عظيم النفع بالنسبة إلى التمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسك بالكلي؛ كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة. وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين؛ لأنه اتباع المتشابهات، وتشكك في القواطع المحكمات)[٤].

وكون الظن لا تثبت به الأصول[٥] فلأن (الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به؛ لأنه إن كان مظنونًا تطرق إليه احتمال الإخلاف)[٦]. وبما (أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية)[٧]. فقد قال: (إن المقدمات المستعملة في هذا العلم، والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة)[٨]. ومن ثم قرر أن (الأصول والقواعد إنما تثبت بالقطعيات)[٩]. ولذلك اعتبر هذا أصلاً منهجيًا مرجوعًا إليه ابتغاء القطع بأصل أصول الشريعة، قال: (كون الشارع قاصدًا للمحافظة على القواعد الثلاث؛ الضرورية، والحاجية، والتحسينية لا بد عليه من دليل يستند إليه، والمستند إليه في ذلك إما أن يكون دليلًا ظنيًا أو قطعيًا، وكونه ظنيًا باطل، مع أنه من أصول

---

(١) الموافقات (٣/ ١٧). (٢) السابق (٣/ ١٨).
(٣) السابق (٣/ ٢٦١). (٤) السابق (٣/ ٣٦٤).
(٥) وضوابط الإهمال مع بيان الطبيعة المنهجية للمفهوم تفصل في القضايا.
(٦) الموافقات (١/ ٣٢). (٧) السابق (١/ ٢٩).
(٨) السابق (١/ ٣٤) (٩) السابق (٤/ ٣٢٨).

الشريعة، بل هو أصل أصولها. وأصول الشريعة قطعية، حسبما تبين في موضعه، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية، ولو جاز إثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلًا وفرعًا، وهذا باطل؛ فلا بد أن تكون قطعية، فأدلتها قطعية بلا بد)[1]. وعدم إسناد الأصول إلى الظن اعتبره ميزة الأصول من الفروع قال: (وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة، وبها امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة، وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص)[2].

وامتناعه عن الاستناد إلى الظن في تحقيق أصول وقواعد علم الأصول، لم يمنعه من اعتبار الظن أصلًا معتبرًا، كما لم يمنع من العمل بالظن في الفروع. قال: (ما كان من الظن معتبرًا شرعًا فلاستناده إلى أصل شرعي)[3]. ولذلك انتهى وفق هذا المبدأ إلى أن اعتبار الظن أصلًا إنما هو بالتبع لا بالقصد الأول؛ إذ (الاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولًا، وهذا كافٍ في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق. فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبنيٌّ على القطع تفريعًا عليه بالتبع لا بالقصد الأول)[4]. ولو لا هذا الاعتبار - اعتبار الشرع الغالب - لما استقامت الكليات شرعية كانت أو عادية؛ (لأن المصلحة إذا كانت غالبة، فلا اعتبار بالندور في انخرامها؛ إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة، إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة... والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء، والأموال، والفروج، مع إمكان الكذب، والوهم، والغلط... وكذلك إعمال خبر الواحد والأقيسة الجزئية في التكاليف مع إمكان إخلافها، والخطأ فيها من وجوه)[5].

فالعمل بالظن مستند إلى الدليل القطعي (فإذا وجدنا المظنة اعتبرناها، كانت قطعية أو ظنية؛ فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع، فمتى ظن وجود سبب الحكم استحق السبب الاعتبار. فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية)[6].

---

(١) الموافقات (٢/ ٤٩).
(٢) السابق (١/ ٣٩).
(٣) السابق (٤/ ٨٦).
(٤) السابق (١/ ٣٣، ٣٤).
(٥) السابق (٢/ ٣٥٨، ٣٥٩).
(٦) السابق (١/ ٣٣٩).

٢ - العـلاقـات:

أ - الائـتـلاف

١ - التـرادف:

وأهم ما يرادف الظن مصطلح الاجتهاد وما اشتق منه، أو أدى معناه، وأصرح ما دل على المراد قوله في سياق تحديد مفهوم الأمة في حديث الافتراق: (فالجواب أنه ليس في النصوص الشرعية ما يدل دلالة قطعية على خروجهم عن الإسلام، والأصل بقاؤه حتى يدل دليل على خلافه. وإذا قلنا بتكفيرهم فليسوا إذًا من تلك الفرق... وبهذا كله يتبين أن التعيين في دخولهم تحت مقتضى الحديث صعب، وأنه أمر اجتهادي لا قطع فيه، إلا ما دل الدليل القاطع للعذر، وما أعز وجود مثله)[١].

- **موضع الاجتهاد**؛ في قوله: (العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه، المقطوع به. وورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعًا به أيضًا؛ فلا بد أن يكون سببها مقطوعًا به في الوقوع. وهذا المقدار بالنسبة إلى كل مترخص غير متحقق إلا في القسم المتقدم، وما سواه لا تحقق فيه، وهو موضع اجتهاد، فإن مقدار المشقة المباح من أجلها الترخص غير منضبط)[٢].

- **نفي القطعية**؛ كما في قوله: (وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معارضه، أو لا. فليس من الواضحات بإطلاق؛ بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه... لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك)[٣].

- **الاحتمال مطلقًا أو مضافًا إلى التأويل**[٤]، أو **الإخلاف**[٥]، أو **النقيض**[٦]، أو **التخصيص**[٧].

---

(١) الموافقات (٤/ ١٩٣، ١٩٤).

(٢) السابق (١/ ٣٢٣)، (٤/ ١٥٦). وقد يعبر عنه بمجال المجتهدين (١/ ٢٦٢). والمجتهد فيه (٤/ ٣٣٠).

(٣) السابق (٤/ ١٥٦، ١٩٣). ومما يرادف المفهوم نفي النصوصية (٢/ ٤٩). والمختلف في تفاصيله (٣/ ٢٢٠) وما الاستدلال أو التمسك بمجرده فيه نظر (١/ ٣٦)، (٣/ ٣٠٧) ونفي العلمية (١/ ١٦٩).

(٤) السابق (٣/ ٨٤).

(٥) السابق (١/ ٣٢)

(٦) السابق (٢/ ٥١).

(٧) السابق (٢/ ٢٣٠، ٢٣١).

٢ - المعطف:

- الوهم؛ في قوله - عند بيان أن معارضة قضايا الأعيان لا تخرم القواعد العامة (أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة. والمظنون لا يقف للقطع ولا يعارضه)[(١)]

- الشك؛ في مثل قوله - عن محل الاجتهاد المتردد بين طرفين واضحين، قصد الشرع إلى النفي والإثبات فيما بينهما. وأنه إذا تعذر الإلحاق أمكن اعتبار الأمر من قسم المتشابهات -: (فهو غير مستقر في نفسه؛ فلذلك صار إضافيًا لتفاوت مراتب الظنون في القوة والضعف. ويجري مجرى النفي في أحد الطرفين إثبات ضد الآخر فيه، فثبوت العلم مع نفيه نقيضان كوقوع التكليف وعدمه، وكالوجوب وعدمه، وما أشبه ذلك. وثبوت العلم مع الظن أو الشك ضدان كالوجوب مع الندب أو الإباحة أو التحري، وما أشبه ذلك)[(٢)].

ب - الاختلاف:

وأوضح ما يختلف معه الظن القطع، والعلم، والشك:

- القطع؛ كما في قوله: (إن أصل العزيمة وإن كان قطعيًا فأصل الترخص قطعي أيضًا، فإذا وجدنا المظنة اعتبرناها كانت قطعية أو ظنية، فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع)[(٣)].

- العلم؛ وذلك قوله: (لأن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم)[(٤)].

- الشك؛ مثل قوله: (وإنما المنكر الخروج في ذلك إلى حد الإفراط الذي يشك في كونه مراد المتكلم، أو يظن أنه غير مراد، أو يقطع به فيه؛ لأن العرب لم يفهم منها قصد مثله في كلامها، ولم يشتغل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة)[(٥)].

٣ - القضايا:

شكلت قطعية أصول الفقه مستندًا منهجيًا ومعرفيًا لاطراح الظن من الأصول؛ إذ

(١) الموافقات (١/ ٣٣٤) (٣/ ٢٦١)

(٢) السابق (٤ / ١٥٧، ١٥٨).

(٣) السابق (١/ ٣٣٩).

(٤) السابق (٢/ ٣١١)، (٤/ ٤٨، ١١٣، ١٥٨).

(٥) السابق (٣/ ٤١١).

(أنه لو جاز جعل الظني أصلًا في أصول الفقه لجاز جعله أصلًا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق. فكذلك هنا؛ لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة، فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات)[1]. ومن ثم اقتضاه المنهج (اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق)[2]؛ لأن (الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به)[3].

ومثلما امتنع عن اعتبار الظن أصلًا بنفسه، امتنع عن اعتباره مسلكًا منهجيًا لإثبات أصول الفقه؛ ذلك (أن المقدمات المستعملة في هذا العلم، والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة)[4].

ودعوته إلى إهمال الظن، في هذا السياق المنهجي والمعرفي، يقابله إعماله واعتباره له ضمن أصول الفقه، وإن اختلفت رتبة الاعتبار (فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطع تفريعًا عليه بالتبع، لا بالقصد الأول)[5]؛ وذلك لقيام الدليل القاطع على الإعمال، فـ (ما كان من الظنون معتبرًا شرعًا فلاستناده إلى أصل شرعي)[6]، ولو لم يعمل بالظن (لامتنع الحكم إلا بما هو معلوم، ولاطرح الظن بإطلاق. وليس كذلك؛ بل حكم بمقتضى ظن الصدق، وإن برز في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن)[7].

لذلك صار إهمال الظن وإعماله قضية معرفية، بحاجة إلى بيان الإطار النظري لذلك الإهمال والإعمال، بتحديد الضابط المعرفي والمنهجي لعدم اعتبار الظن، وإبراز حدود الإعمال، وشروطه، ومجاله، وما تعلق به.

١ - إهمال الظن:

أ - السياق المنهجي:

اقتضى القصد المعرفي - في بناء الأصول على القطع - استعمال مسلك في الاستدلال قطعي؛ إذ (المقدمات المستعملة في هذا العلم، والأدلة المعتمدة فيه

---

(١) الموافقات (١/ ٣١).
(٢) السابق (١/ ٣٣).
(٣) السابق (١/ ٣٢).
(٤، ٥) السابق (١/ ٣٤).
(٦) السابق (٤/ ٨٦).
(٧) السابق (١/ ١٣٩).

لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع)[١]. فامتنع عن اعتبار الظن مسلكًا في الاستدلال مقبولًا، والذي تعلق به الظن في هذا السياق المنهجي الدليل النقلي، والوقائع الجزئية.

أما الدليل النقلي فإن الظن يتطرق إليه من جهتي الثبوت والدلالة، قال - في سياق بيان منهجه في اعتبار مسائل علم الأصول، فالمعتمد بشكل عام -: (بالقصد الأول، الأدلة الشرعية ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم، أو في غاية الندور أعني في آحاد الأدلة، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد؛ فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة؛ فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني. والموقوف على الظن لا بد أن يكون ظنيًّا... وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة، فقد تفيد اليقين، وهذا كله نادر؛ أو متعذر)[٢]. والحاصل أن الدليل النقلي (المستفاد من الأخبار المتواترة باللفظ بشرط أن تكون قطعية الدلالة)[٣]. غير موجود أو نادر. ومن ثم لم يسند إليه أصول الفقه.

وهو نفس الملحظ الذي من أجله لم يسند أصل أصول الشريعة – القواعد الثلاث – إلى الدليل السمعي؛ لأنه ظني[٤].

وأما الوقائع الجزئية والأحكام الفردة فيتطرق إليها الاحتمال، ووقوع الخطأ؛ ولذلك اعتبر التمسك بها مسلكًا في الإثبات غير سديد. قال: (ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس، كالصلاة، والزكاة، وغيرهما – قطعًا؛ وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ وما أشبه ذلك؛ لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريًّا في الدين لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين)[٥]. ومن ثم استوت أصول الفقه على القطع، بمجموع أدلة جزئية ظنية تضافرت على المعنى الواحد، فأفادت القطع؛ (لأن كل واحد منها بانفراده ظني)[٦]. ولذلك قرر أن (هكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة، وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة، وإلى مأخذ معين، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن. بخلاف الأصول؛

---

(١) الموافقات (١/ ٣٤).
(٢) السابق (١/ ٣٦).
(٣) السابق (١/ ٣٤).
(٤) السابق (٢/ ٤٩، ٥٠).
(٥) السابق (١/ ٣٦).
(٦) السابق (١/ ٣٨).

فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص)[١].

ب - السياق المعرفي:

لم يجوز الإمام الشاطبي اعتبار الظني أصلًا من أصول الفقه[٢]؛ لأنه لا يعتبر الأصل أصلًا، إلا إذا كان مقطوعًا به، فالأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع، بناء على الاستقراء. قال: (إن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به؛ لأنه إن كان مظنونًا تطرق إليه احتمال الإخلاف. ومثل هذا لا يجعل أصلًا في الدين، عملًا بالاستقراء)[٣]

وعلة هذا المنع هو خشية لحوق الظن بأصول الشريعة، قال: (إنه لو جاز جعل الظني أصلًا في أصول الفقه؛ لجاز جعله أصلًا في أصول الدين. وليس كذلك باتفاق... لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين)[٤]، ولأن الظن لا يقبل في العقليات ولا في كليات الشريعة؛ لأنه مخالف لأصل الحفظ، لإفضائه إلى جواز التغيير والتبديل، ولحوق الشك بها، وكل ذلك محال[٥].

٢ - إعمال الظن:

إن إهمال الظن مطلقًا واقع في السياق المنهجي، أما في المعرفي فمقيد بالأصالة، أما بالتبع فمعتبر (فما جرى فيها مما ليس بقطعي؛ فمبني على القطع تفريعًا عليه بالتبع لا بالقصد الأول)[٦].

وهذا الاعتبار التبعي مشعر بأن الأصل هو القطع، وأن الظن مفرع عليه. ووجه التفريع عليه من جهتين:

١ - قيام الدليل القاطع على اعتبار الظن:

قال في سياق بيان اهتمام الشريعة بالغالب من المصالح، وإهمالها النادر: (والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة في الدماء، والأموال، والفروج، مع إمكان الكذب، والوهم، والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة، مع

---

(١) الموافقات (١/ ٣٩).

(٢) لم يعتبره أصلًا بالقصد الأول، أما بالتبع فهو أصل لاستناده إلى قاطع (ويسلم له أصل العمل بالظن) الموافقات (٣/ ٢٦). وانظر مراتب القطع.

(٣) السابق (١/ ٣٢).

(٤) السابق (١/ ٣١).

(٥) السابق (١/ ٣٠، ٣٢).

(٦) السابق (١/ ٣٤).

إمكان عدم المشقة كالملك المترف، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة، وكذلك إعمال خبر الواحد والأقيسة الجزئية في التكاليف مع إمكان إخلافها، والخطأ فيها من وجوه)[١].

فالعمل بالظن مقطوع به في الجملة، وإن اعتراه الاحتمال في آحاد الوقائع؛ ولذلك استند إليه من نصر العمل بالدليل (الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي، ولا يعارض أصلًا قطعيًا)[٢]. قال: (ولقائل أن يوجه الإعمال بأن العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة)[٣]. وإن إعمال الظن اقتضاه اطراد الكليات عقلية كانت، أو شرعية قال: (بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد، كالحكم بالشهادة وقبول خبر الواحد، مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد؛ لكن الغالب الصدق، فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب حفظًا على الكليات، ولو اعتبرت الجزئيات؛ لم يكن كذلك بينهما فرق، ولامتنع الحكم إلا بما هو معلوم، ولاطرح الظن بإطلاق. وليس كذلك؛ بل حكم بمقتضى ظن الصدق، وإن برز بعد في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن)[٤].

٢ - الرجوع إلى أصل قطعي:

والمراد به ثبوت المعنى على قطع، سواء من طريق التواتر في النقل، أو من طريق الاستقراء. وهذا المعنى الشاهد غير الأول؛ إذ الأول عاضد للعمل بأصل الظن، بما هو أصل كلي، بينما هذا المعنى عاضد لمعنى جزئي مظنون، احتاج إلى الدخول تحت أصل مقطوع به ليصح اعتباره، والعمل به بما هو معنى مظنون، احتاج إلى شهادة أصل مقطوع به، فهو بحسب طبيعته على ثلاثة أنواع:

الأول: وهو اللفظ ظني الدلالة، سواء أكان قطعي السند أم لا، الوارد بيانًا لما في الكتاب.

أما أنه خلاف الأول فقوله: (واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل على القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد أو بالقياس واجب مثلًا؛ بل المراد ما هو أخص من ذلك كما تقدم في حديث « لا ضرر

---

(١) الموافقات (٢/ ٣٥٩). (٢) السابق (٣/ ٢٥).

(٣) السابق (٣/ ٢٦).

(٤) السابق (١/ ١٨٩، ٣٣٩) (٢/ ٢٨٢، ٢٨٣)، (٤/ ٣٢٧).

ولا ضرار »، والمسائل المذكورة معه)[1]. والمراد بالأصل القطعي في هذا الاستعمال رجوع المعنى المظنون إلى معنى مقطوع به، فكونه مقطوعًا به صيره أصلًا شاهدًا لاعتبار المعنى المظنون.

وأما أنه معنى بما هو قضية علمية؛ فإياه قصد في قوله: (وأما الثاني، وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي؛ فإعماله ظاهر، وعليه عامة أخبار الآحاد، فإنها بيان للكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، ومثل ذلك ما جاء من صفة الطهارة الصغرى والكبرى، والصلاة، والحج، وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب، وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع، والربا، وغيره، من حيث هي راجعة إلى قوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٨]، إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية)[2].

ذلك أن اندراج ظني الدلالة تحت أصل قطعي به ترقى من الظنية إلى القطعية. وهو الملحظ الذي طوره في صيغة إشكال علمي مؤداه أن إمعان النظر في خبر الواحد المعارض لنص قرآني - هو في الحقيقة تعارض أصلين قرآنيين؛ لأن خبر الواحد مندرج تحته بحسب المعنى المذكور قبل، فوظفه قاعدة منهجية ضابطة لحدود تقديم الخبر على القرآن أو العكس. قال: (وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها؛ فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف. وكونه مستندًا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي، وتبين هذا الكلام هناك. فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة، وجدنا المعارضة في الآية والخبر - معارضة أصلين قرآنيين؛ فيرجع إلى ذلك، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة. وعند ذلك لا يصح وقوع التعارض إلا من تعارض قطعيين. وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية؛ فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق)[3].

وأما النوع الثاني: فهو خبر الواحد في معنى جزئي في غير سياق البيان؛ ذلك قوله: (ومنه أيضًا قوله - عليه الصلاة والسلام -: « لا ضرر ولا ضرار » فإنه داخل تحت أصل قطعي في المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها في وقائع جزئيات، وقواعد

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٦).
(٢) السابق (٣/ ١٦، ١٧).
(٣) السابق (٤/ ١٠، ١١).

كليات، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ﴿ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق: ٦]، ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ومنه التعدي على النفوس، والأموال، والأعراض، وعن الغضب والظلم، وكل ما هو في المعنى ضرار أو إضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس، أو العقل، أو النسل، أو المال؛ فهو معنى في غاية العموم في الشريعة، لا مراء فيه ولا شك. وإذا اعتبرت أخبار الآحاد وجدتها كذلك)[١].

وأما النوع الثالث: فهو المعنى الثابت بالرأي والاجتهاد، وهو رأي مصلحي قائم على معيار النفع والدفع، قال - وقد ساق قصة اختلاف الصحابة على عمر بن الخطاب حين خرج إلى الشام فأخبر أن الوباء قد وقع بها -: (إلا مهاجرة الفتح، فإنهم اتفقوا على رجوعه. فقال أبو عبيدة: « أفرارًا من قدر الله؟! » « فهذا استناد في رأي اجتهادي إلى أصل قطعي. قال عمر: « لو غيرك قالها يا أبا عبيدة. نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله ». فهذا استناد إلى أصل قطعي أيضًا، وهو أن الأسباب من قدر الله)[٢].

٣ - مجال إعمال الظن:

يعد مجال الظن قيدًا معرفيًا مساعدًا على إبراز حدود إعمال الظن، بما هو قضية علمية ومسألة فروعية، والمراد به كل مسألة شرعية انتفى فيها القطع. قال: (وكل مجال الظنون، لا موضع فيه للقطع)[٣]. وقد جرى منه التعبير على هذا المفهوم بمصطلحات:

١ - الفروع؛ ذلك أن (الناظر في المسائل الشرعية إما ناظر في قواعدها الأصلية، أو في جزئياتها الفرعية)[٤]. وإذا كانت (الأصول والقواعد إنما تثبت بالقطعيات)[٥]؛ فإن الجزئيات الفرعية يمكن إثباتها بالظن. قال: (وأما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن على شرطه المعلوم في موضعه)[٦].

٢ - الأحكام؛ في مثل قوله: (فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع)[٧].

---

(١) الموافقات (٣/ ١٦، ١٧). في سياق تقرير هذا المعنى اعتبر الإمام الشاطبي إضافة إلى معيار الأصل القطعي الشاهد معيار عدم معارضة أصل قطعي. وتفصيل المعارضة في شروط إعمال الظن.

(٢) السابق (٣/ ٢١). (٣) السابق (١/ ٣٢٣).

(٤) السابق (٤/ ٣٢٨). (٥) السابق (١/ ٣٢٨).

(٦) السابق (٤/ ٣٢٨). فقد قام الدليل القاطع على أن الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية (١/ ٣٣٩).

(٧) السابق (١/ ٣٣٩).

٣ - العمليات، أو ما أريد به العمل؛ قال: (إن الظن في أبواب العمليات جارٍ مجرى العلم)[١]، وأن (كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه - أن يلتفت إلى أصلها في القرآن ... أما إذا لم يرد من المسألة إلا العمل خاصة؛ فيكفي الرجوع فيها إلى السنة المنقولة بالآحاد)[٢].

٤ - شروط إعمال الظن:

ومداره على عدم معارضة الظني للقطعي؛ ذلك أن من الوجوه القادحة في اعتبار المظنون، معارضته للمقطوع به[٣]. قال في النوع الثالث من أنواع الدليل، وهو الذي يخالف أصلًا: (وهو الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال)[٤]. وعلة رده (أنه مخالف لأصول الشريعة، وأنه ليس له ما يشهد بصحته)[٥]. ولئن لم يكن رده مقطوعًا به، فإن مرد ذلك ليس إلى القاعدة؛ لأن (الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق، وهو مما لا يختلف فيه)[٦]، وإنما مرده أن المخالفة ظنية لأحد أمرين: (إما بأن يتطرق الظن من جهة الدليل الظني، وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيًّا)[٧]. وشواهد اعتبار هذا الشرط أن الكليات لا تخرمها الجزئيات، قال: (إن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية. وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، و المظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه)[٨].

وعلته تقديم الكلي على الجزئي (أن الجزئي يقتضي مصلحة جزئية، والكلي يقتضي مصلحة كلية، ولا ينخرم نظام في العالم بانخرام المصلحة الجزئية، بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية؛ فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها)[٩].

وفائدة هذا الشرط أنه (عظيم النفع بالنسبة إلى التمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في حمله على وجوه

---

(١) الموافقات (٢/ ٣٦٠). والمراد بإجراء الظن مجرى العلم وجوب العمل به، قال: (فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم).

(٢) السابق (٣/ ٣٧٥). وجرى منه التعبير أيضًا على مفهوم مجال إعمال الظن بموضع الاجتهاد (١/ ٣٢٣)، أو مجال المجتهدين (١/ ٢٦٢). أو ما وكل إلى نظر المجتهد (١/ ٣٤٦).

(٣) السابق (٤/ ٣٠٠).

(٤، ٥) السابق (٣/ ١٧).

(٦، ٧) السابق (٣/ ١٨).

(٨) السابق (١/ ١٢٩)، (٣/ ٢٦١).

(٩) السابق(١/ ٣٢٤).

كثيرة. فإن تمسك بالجزئي، لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي؛ فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة، وهذا أصل الزيغ، والضلال في الدين؛ لأنه اتباع المتشابهات، وتشكك في القواطع المحكمات)[١].

ومن شواهده كذلك أن رفع المقطوع بالمظنون مردود؛ ذلك ما أورده في سياق تقرير أن الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين لا يقع فيها نسخ، وأن النسخ إنما في الجزئيات، وهي في الأحكام المكية قليل[٢]. ثم قال مقويًا حجته: (ووجه آخر، وهو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف؛ فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولًا محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق؛ ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطوع بالمظنون)[٣].

ومثله تقديم الكتاب على السنة؛ ذلك (أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل. والمقطوع به مقدم على المظنون، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة)[٤].

والمستند المعرفي لهذا الإطلاق في التقديم أن (تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة)[٥].

ولذلك رد على من لم يعتبر إطلاق تقديم القرآن على السنة؛ لأن فيها المتواتر، وهي لا تضعف عن القرآن، وأن أخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب[٦]، فقال: (وأما خلاف الأصوليين في التعارض، فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول... وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق)[٧].

غير أن القول برد الظني إذا عارض القطعي ليس على إطلاقه، وإنما هو مقيد بعدم إمكان الجمع. قال - في سياق تقرير أن الأخذ بالعزيمة، وإن كان قطعيًّا فمتى ظن وجود سبب الرخصة استحق السبب الاعتبار -: (ولا يقال: إن القاطع إذا عارض الظن سقط

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٦٤).
(٢) السابق (٣/ ١٠٥).
(٣) السابق (٣/ ١٠٥، ١٠٦).
(٤) السابق (٤/ ٧).
(٥) السابق (٤/ ١١).
(٦) السابق (٤/ ٩).
(٧) السابق (٤/ ١٠، ١١).

اعتبار الظن؛ لأنا نقول: إنما ذلك في باب تعارض الأدلة، بحيث يكون أحدهما رافعًا لحكم الآخر جملة، أما إذا كانا جاريين مجرى العام مع الخاص، أو المطلق مع المقيد فلا. ومسألتنا من هذا الثاني لا من الأول؛ لأن العزائم واقعة على المكلف بشرط أن لا حرج)[1]. وذلك أن السبب وإن كان ظنيًا فهو راجع إلى أصل قطعي، وكأن التعارض واقع بين أصلين، أمكن إعمالهما، تخصيصًا أو تقييدًا؛ ولذلك كانت (غلبة الظن لا تبقي للقطع المتقدم حكمًا، وغلبات الظنون معتبرة)[2].

٥ - مراتب الظن:

للظنون مراتب متفاوتة؛ لذلك فهي في محل الاجتهاد تقديمًا وتأخيرًا، اعتبارًا أو إهمالًا. قال: في سياق بيان عدم الاعتداد بزلة العالم، وأنه -: (لا يصح اعتمادها خلافًا في المسائل الشرعية... ويعضد هذا أن المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب... ومنها ما يكون خلافًا لدليل ظني، والأدلة الظنية متفاوتة كأخبار الآحاد، والقياس الجزئي)[3]. ومن ثم اعتبره مجالًا للاجتهاد.

ومن صور مجال الاجتهاد المعتبر ما تردد (بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر)[4]. وضابطه أن القطع لا مجال فيه للنظر (وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معارضه أو لا، فليس من الواضحات بإطلاق؛ بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه؛ لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف، حتى تنتهي إما إلى العلم، وإما إلى الشك)[5].

٦ - أسباب اختلاف الظن:

ذلك قوله - في سياق بيان أن منهج الاستدلال على قواعد الأصول اقتضى إهمال الأدلة الظنية -: (لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد، وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه، وكثرة البحث وقلته، إلى غير ذلك)[6].

---

(١) الموافقات (١/ ٣٣٩).

(٢) السابق (١/ ٣٣٩ - ٣٤٠).

(٣) السابق (٤/ ١٧٣).

(٤) السابق (٤/ ١٥٥)

(٥) السابق (٤/ ١٥٦ - ١٥٧).

(٦) السابق (١/ ٣٨).

٤ - الصفات:

١ - المصنفة:

لم يكن مفهوم الظن مفهومًا جزئيًا، أو قضية علمية أراد الإمام الشاطبي تحريرها وتصنيفها ضمن مشمولات العلم؛ وإنما كان بحثًا في عمق الضوابط المنهجية لمضمون علم الأصول، إثباتًا أو نفيًا لمسائله وقواعده.

ومن ثم تشكلت طبيعة مفهوم الظن، فارتقى من رتبة إشكال علمي بسيط إلى مستوى المعيار المنهجي الذي عليه مدار القبول والرد؛ ولذلك تجده مصطلحًا واصفًا للأدلة المستعملة لإثبات قطعية أصول الفقه، ثبوتًا ودلالة، وواصفًا للأحكام الفرعية، وجزئيات الشريعة بما هي وقائع فردة، لا تعارض الكلي، ولا تقف له مما يعد ضابطًا من ضوابط الترجيح ومعلمًا من معالم التقديم والتأخير، ترتيبًا للأدلة وبيانًا لحدود إعمالها، ولبناء علاقتها.

٢ - المبينة:

واستصحاب الوظيفة المنهجية، والبناء على الطبيعة المعرفية للظن - تمكن من إدراك مدى القوة الاصطلاحية لمصطلح الظن، قوة لم يحتج معها إلى تعريف؛ وإنما كان غالب همه إبراز حدود التوظيف منهجيًا ومعرفيًا. ومن ثم تظهر سعة المصطلح ومدى انتشاره ليشمل مباحث الأدلة تأسيسًا وتأصيلًا، ومباحث الدلالة والاجتهاد والترجيح، واعتبار الغالب من المصالح والمفاسد دون النادر شأن ضوابط المشروعات التي تجري فيها الظنيات، وحفظًا للكليات، وإن برز في بعض الوقائع الغلط.

٥ - الضمائم:

١ - ما أضيف إلى الظن:

- (اطراح) الظن:

في سياق التدليل على اعتبار الشرع الكلي، وإيثاره على الجزئي إجراء (للأحكام الكلية على ما هو الغالب حفظًا للكليات. ولو اعتبر الجزئيات لم يكن بينهما فرق، ولامتنع الحكم إلا بما هو معلوم، ولاطرح الظن بإطلاق، وليس كذلك بل حكم بمقتضى ظن الصدق، وإن برز في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن)[1].

---

(١) الموافقات (١/ ١٣٩).

- مقتضى الظن:

وهو ما يفيده الظن؛ إذ يلزم العمل به (فإن غلبة الظن قد تنسخ حكم القطع السابق... فالعمل على مقتضى الظن صحيح)[١].

- إفادة الظن:

وذلك مدلول خبر الواحد (وعلى هذا السبيل أفاد التواتر العلم؛ إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين؛ لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيدًا للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن)[٢].

- اعتبار الظن:

في قوله: (فهل يجري الظن مجرى العلم... أم لا؟ لجواز تخلفها، وإن كان التخلف نادرًا. ولكن اعتبار الظن هو الأرجح)[٣].

- (اختلاف) الظن:

ذلك قوله: (وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه، وكثرة البحث وقلته إلى غير ذلك)[٤].

- ثبوت الظن:

في قوله: (فثبوت العلم مع نفيه نقيضان، كوقوع التكليف وعدمه... وثبوت العلم مع ثبوت الظن أو الشك ضدان)[٥].

- غلبة الظن، ووجود الظن:

في قوله: (فإن غلبة الظن قد تنسخ حكم القطع السابق كما إذا كان الأصل التحريم في الشيء، ثم طرأ سبب محلل ظني... وإنما كان هذا لأن الأصل، وإن كان قطعيًا فاستصحابه مع هذا المعارض الظني لا يمكن؛ إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا، بل مع الشك... وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لا تبقي للقطع المتقدم حكمًا وغلبات الظنون معتبرة)[٦].

---

(١) الموافقات (١/ ٣٣٩، ٣٤٠).
(٢) السابق (٢/ ٥١).
(٣) السابق (٢/ ٣٥٩).
(٤) السابق (١/ ٣٨).
(٥) السابق (٤/ ١٥٨).
(٦) السابق (١/ ٣٣٩، ٣٤٠).

٢ - ما أضيف إليه الظن:

- ظـن الـصـدق:

ومداره اعتبار الشرع العمل بالظن، ومبناه أن الكلي يحتمل أن يخرج عنه الجزئي، ومع ذلك لا يوهن قطعيته شأنه شأن العمل بخبر الواحد؛ إذ (حكم بمقتضى ظن الصدق، وإن برز بعد في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن، وما ذلك إلا اطراح لحكم الجزئية في حكم الكلية)[١].

- الـظـنـون:

والظنون المعتبرة ما استندت إلى أصل قطعي؛ ذلك قوله: (ما كان من الظنون معتبر شرعًا فلاستناده إلى أصل شرعي)[٢]. ومن إضافاته:

- مـجـال الـظـنـون:

وهي بحسب السياق محل الاجتهاد الترجيحي في محل تعارض العزيمة والرخصة؛ حيث يمكن إجراء الحكم على مقتضى العزائم، وإهمال الترخص. هنالك قال: (وكل مجال الظنون لا موضع فيه للقطع، وتتعارض فيه الظنون، وهو محل الترجيح والاحتياط)[٣]؛ حيث اعتبر ذلك التعارض مجالاً للظنون، ومحلًا للنظر تقديمًا أو تأخيرًا.

- مـراتـب الـظـنـون:

وهي مواقع الاجتهاد التنزيلي القاضي بتحقيق محل الحكم، ليصح تنزيل الحكم الشرعي عليه؛ ذلك أن الشرع نص على طرفي الحكم إثباتًا ونفيًا، وأبقى الذي بينهما، مما هو غير مقطوع بإلحاقه بأحد الطرفين، محلًا للاجتهاد وتفاوت الظنون، (وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه، أن يقصد الشارع معارضه أولى. فليس من الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما يعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه؛ لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف، حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك)[٤]. ووصف الخلاف فيه بأنه إضافي، وليس حقيقيًا لإمكان التنزيل، ولتفاوت المراتب. قال: (وأن الإضافي إنما صار إضافيًا لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين، فيقرب عند بعض من أحد الطرفين، وعند بعض من الطرف الآخر. وربما جعله بعض الناس من قسم المتشابهات، فهو غير مستقر في نفسه؛

---

(١) الموافقات (١/ ١٣٩).
(٢) السابق (٤/ ٨٦).
(٣) السابق (١/ ٣٢٣).
(٤) السابق (٤/ ١٥٦).

فلذلك صار إضافيًّا لتفاوت مراتب الظنون في القوة والضعف)[1].

٦ - المشتقات:

١ - الظني:

ومداره على الاحتمال المتعلق بالأصول القادح في اعتبار الموصوف به دليلًا معتمدًا لإثبات الأصول، أو نفي اعتبار المعنى من أصول الفقه، إذا لم يشهد له أصل قطعي ويجري العمل به في فروع الشريعة. ذلك ما تشهد له مختلف وجوه ورود المشتق مطلقًا أو مع ضمائمه[2].

أما كونه مانعًا من اعتبار الدليل المظنون مسلكًا لإثبات الأصول؛ فذلك عام في الدليل النقلي الجزئي، وفي الوقائع الفردة. قال في سياق إثبات قطعية أصول الفقه: (فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها - على الاستعمال المشهور - معدوم أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة. فإنها إن كانت من أخبار الآحاد، فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيًّا...)[3]. وقوله بيانًا للمنهج المقترح: (وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع)[4]. ولذلك قضى في جزم (أن المقدمات المستعملة في هذا العلم، والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية؛ لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة)[5].

وأما ضرورة رجوع المعاني الظنية إلى أصل قطعي ليصح اعتبارها، وإلا جاز إهمالها فهو ما قصده في قوله: (واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد أو بالقياس واجب مثلًا؛ بل المراد ما هو أخص من ذلك، كما تقدم في حديث « **لا ضرر ولا ضرار** »، والمسائل المذكورة معه)[6]؛ حيث لزم للعمل بالظني أمران: إقامة الدليل القاطع على العمل به، ورجوع المعنى إلى أصل قطعي ليشهد له بالصحة شرعًا.

---

(١) الموافقات (٤/ ١٥٧).

(٢) كل ذلك تقدم تحليله في سياق بناء المفهوم وتحديد إطاره النظري.

(٤، ٥) السابق (١/ ٣٦). (٥) السابق (١/ ٣٤).

(٦) السابق (٣/ ٢٦).

وأما كونه يجري العمل به في فروع الشريعة؛ ففي قوله: (فقد قام الدليل القاطع على أن الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية)[1].

٢ - الظنيات:

وهي ما تعلق بها الظن من أخبار الآحاد (إن هذه أخبار آحاد في قضية واحدة، لا ينتظم منها استقراء قطعي والظنيات لا تعارض القطعيات)[2]، أو الوقائع الفردة في قوله - وقد ذكر كيفية إفضاء العادات إلى القطع من طريق الاستقراء -: (ومر أيضًا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات)[3]. ومن خصائصها أنها لا تعارض القطعيات كما تقدم في النص قبل. ومن مقتضيات قطعية الأصول اطراحها (فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولًا. وهذا كافٍ في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق)[4].

٣ - المظنون:

وهو ما تطرق إليه الاحتمال؛ ذلك قوله: (إن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به؛ لأنه إن كان مظنونًا تطرق إليه احتمال الإخلاف)[5].

ومن المظنون قضايا الأعيان، (وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة)[6]. ومن المظنون تفاصيل السنة، (والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل)[7]. ومن المظنون أيضًا العادة الجزئية، قال - وقد قسم العادة إلى قسمين كلية وجزئية -: (وأما الضرب الثاني فراجع إلى عادة جزئية داخلة تحت العادة الكلية، وهي التي يتعلق بها الظن لا العلم)[8].

ومن خصائصه أن (المظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه)[9]. وأنه لا يرفع المقطوع في قوله: (ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطوع بالمظنون)[10].

وأنه يقدم عليه المقطوع في قوله: (والمقطوع به مقدم على المظنون)[11].

---

(١) الموافقات (١/ ٣٣٩).
(٢) السابق (٢/ ١٣٠)، (٤/ ١٢٩).
(٣) السابق (٤/ ٣٢٧).
(٤) السابق (١/ ٣٣، ٣٤).
(٥) السابق (١/ ٣٦).
(٦) السابق (٣/ ٢٦١).
(٧) السابق (٤/ ٧).
(٨) السابق (٢/ ٢٩٨).
(٩) السابق (٣/ ٢٦١).
(١٠) السابق (٣/ ١٠٥).
(١١) السابق (٤/ ٧).

القِسْمُ الثَّانِي

علم أصول الفقه، المنهج والقضايا

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: الأساس النظري للمفهوم، السياق المنهجي.

الفصل الثاني: التجديد: السياق المعرفي والضابط المنهجي.

الفَصْلُ الأوَّلُ

الأساس النظري للمفهوم، السياق المنهجي

ويشتمل على تمهيد، ومبحثين:

المبحث الأول: الأساس المعرفي للإشكال المنهجي.

المبحث الثاني: القطع والظن: المنهج.

تمهيد

لم يكن القطع والظن قضية علمية يراد تعريفها، أو إيراد الأدلة وفاقًا لإثباتها، أو خلافًا ابتغاء توهين اعتبارها. ولم يكن الغرض تحديد موقعها في علم الأصول، ضمن مجال أو مبحث من مباحثه؛ وإنما تجرد القصد إلى ما هو أكبر من ذلك كله، إنه بحث في الأساس العلمي الذي بني عليه علم الأصول، وكشف عن الضوابط المعرفية التي أقيم عليها؛ ذلك أن إليه المرجع عند الاختلاف، وعنه يصدر القبول أو الرد.

وإن إبراز الأساس النظري لمفهوم القطع والظن في سياقه المنهجي، اقتضى تتبع التحول في طبيعة المفهوم من كونه إشكالًا معرفيًا، إلى صيرورته ضابطًا منهجيًا؛ ذلك أنه إشكال معرفي ابتداء، حين اعتراه الخلاف، ولفه النزاع؛ من حيث إمكان وقوع القطع بأصول الفقه، أو لا. وهو ما سيكشف عنه المبحث الأول، ثم نرصد في المبحث الثاني انتقاله إلى ضابط منهجي حين وقع البحث عن مستند القطع، لاعتبار الأصول ، أو إهمالها.

* * *
* *
*

المَبْحَثُ الأَوَّلُ
الأساس المعرفي للإشكال المنهجي

أثار الدرس الأصولي[١] إشكال القطع والظن في الأصول، **وانتهى به البحث تحليلًا للإشكالات، وتعليلًا للاختيارات - إلى التنصيص على قطعية الأصول، بما هي أصول، أدلة كانت أم قواعد.**

ذلك أن الأصول من العلوم القطعية في قول الإمام الجويني: (ونحن نجدد العهد بترتيب يشتمل على ما مضى من الكتاب، وعلى ما يأتي منه؛ حتى يتجدد عهد الناظر بترتيب أبواب الكتاب. فإن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية)[٢]. إذ لا يقبل (في فن يقصد منه بغية القطع)[٣]، إلا ما كان قطعيًّا، (فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد، والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول، وليست قواطع. قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها)[٤].

والالتفات إلى الجانب المعرفي لمفهوم القطع والظن - جعل الإمام الغزالي من بعده يقرر أن (إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه... لا يثبت إلا بقاطع كسائر الأصول)[٥]. ولئن أورده الإمام الغزالي في سياقات مختلفة؛ فإن الإمام الشاطبي نص عليه في المقدمة الأولى، بقوله: (إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية)[٦].

وهكذا ابتدأ القطع والظن قضية علمية، بما هو وصف ثابت لأصول الفقه، أو هو - بتعبير الإمام الجويني - دعوى تحتاج إلى دليل، في تعقيبه على اختيار القاضي الاشتراك في دلالة الأمر، وخصوص السبب لا يمنع من عموم التوظيف؛ ذلك قوله: (وقد رأيت كلام القاضي مائلًا إلى دعوى الاشتراك، أخذًا من وجدانه هذا اللفظ على جهات في الكلام. وإذا رجع إلى هذا المرجع، ولاح على قرب وكثب سقوط ما اختاره، وأمكن أن يقال: بِمَ تنكرون على من يزعم أن التردد لمكان اختلاف القرائن؟ وهذا لا سبيل إلى دفعه

(١) وجب تقييد الإطلاق بالنماذج المدروسة.
(٢) البرهان (١/ ٥٦٢).
(٣) السابق (٢/ ٩٢٢).
(٤) السابق (١/ ٨٦).
(٥) المستصفى (١/ ٢٦٧).
(٦) الموافقات (١/ ٢٩).

إلا بقاطع. وتنسل بفرض هذا عليه دعوى القطع من يده، وينعكس على الجهالة، وقد بان بطلانها)[١].

وما كان لظاهر قول الإمام الجويني: (فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا: هي الأدلة السمعية، وأقسامها نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى)[٢] - أن يثير الاعتراض عليه، حين أدرج في الأصول - الأدلة - أخبار الآحاد والقياس، وهي ليست قواطع أو عرض لتفاصيلها. كما هو قول المازري فيما حكاه عنه الإمام الشاطبي: (ويحسن من أبي المعالي ألا يعدها من الأصول؛ لأن الأصول عنده هي الأدلة، والأدلة عنده ما يفضي إلى القطع)[٣]؛ ذلك أن الأصول في استعمال الإمام الجويني ليس فقط الأدلة، بل لقد وسع مدلولها لتشمل:

١ - أصل الظاهر؛ (فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل، سنة أصحاب رسول الله ﷺ)[٤].

٢ - أصل الترجيح؛ (وقد استبنا على قطع استرسال الأولين في الاستمساك بما يتضمن مزية في تغليب الظن)[٥]، وكان (إطباق الأولين، ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك دليلًا قاطعًا على اعتبار الترجيح أصلًا مقطوعًا به)[٦].

٣ - أصل الاجتهاد؛ ذلك أنه (قد صح النقل المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد، في مسائل قضى فيها أو أفتى بها، ثم إحداث قاعدة في الشريعة تستند إليها الأحكام، بل يصدر عنها معظم الشريعة، مما لا يجوز السكوت عليه، لو لم يكن ثابتًا)[٧].

٤ - أصل القياس؛ (والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال)[٨].

٥ - أصل الاستصحاب؛ (وإن تقدم يقين، وطرأ شك، وليس لنا فيه علامة جلية ولا خفية؛ فعند ذلك تأسيس الشرع على التعلق بحكم ما تقدم. وهذا نوع من الاستصحاب صحيح،

---

(١) البرهان (١/ ٢١٩).
(٢) السابق (١/ ٨٥).
(٣) الموافقات (١/ ٣١).
(٤) البرهان (١/ ٤٢٧).
(٥) السابق (٢/ ١١٨٥).
(٦) السابق (٢/ ١١٤، ١١٤٣).
(٧) السابق (٢/ ٧٦٦).
(٨) السابق (٢/ ٧٤٢، ٩٩٠) ومثل قوله: (كما علم أصل الاستدلال) (١/ ٥١٥).

وسببه ارتفاع العلامات. وليس هذا من فنون الأدلة، ولكنه أصل ثابت في الشريعة، مدلول عليه بالإجماع)[١].

٦ - **أصل العمل بالظن**: (وإنما المفيد للعلم الإجماع، فهو يقتضي وجوب العمل، وليس يتطرق إليه ظن، وهذا نجريه في الخبر الواحد، والأقيسة المظنونة، وقد صدرنا الكتاب بذلك؛ لما حاولنا بيان ماهية أصول الفقه)[٢].

٧ - **أصل التأويل**: (وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ، إذا استجمعت الشرائط التي سنصفها إن شاء الله تعالى. ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب؛ وإنما الخلاف في التفاصيل)[٣].

وقد نبه الإمام الغزالي على قطعية الأصول أدلة وقواعد، (وأما [القطعيات] الأصولية فنعني بها كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة، ومن جملته خلاف من جوز خلاف الإجماع المنبرم قبل انقضاء العصر، وخلاف الإجماع الحاصل عن اجتهاد ... فإن هذه مسائل أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم. وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الأصول)[٤]. وقطعية الأصول لم تكن مثار اختلاف الصحابة (وأما ما ذكروه من مسائل الأصول[٥]. فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس، ولا في خبر الواحد، ولا في الإجماع، بل أجمعوا عليه، وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد.

وأما العموم، والمفهوم، وصيغة الأمر؛ فقلما خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين. ولكن كانوا يتمسكون في مناظراتهم بعموم الصيغة، ولم يذكروا أنا نتمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة... فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الإشكال)[٦].

---

(١) البرهان (٢/ ١١٤٠). (٢) السابق (٤٠٨، ٥١٥).

(٣) السابق (١/ ٥١٥). وهي كلها أصول قطعية لا يتعلق بها الظن إلا من حيث كونها جزئيات تعلق بها العمل، وتفاصيل يجري فيها الخلاف والوفاق.

(٤) المستصفى (٢/ ٣٥٨). انظر مراتب القطع من هذا البحث.

(٥) الإشارة إلى قول المعترض: (إن مسائل الأصول فيها قواطع، وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر، وصيغة العموم، والمفهوم، واستصحاب الحال، وأفعال النبي ﷺ، بل في أصل خبر الواحد، وأصل القياس، وأصل الإجماع، وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عندكم في النفي والإثبات، ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأثيم والتفسيق فيها). السابق (٢/ ٢٤٩).

(٦) السابق (٢/ ٢٥٠).

وشغلت قطعية أصول الفقه فكر الإمام الشاطبي؛ فلم يكتف بإفرادها بثلاث مقدمات، بل كان يعود إليها في ثنايا الكتاب كلما اقتضاه المنهج التنصيص عليها، أو التذكير بها؛ قصد البناء عليها؛ ولذلك قرر في جزم (أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية)[١]. فالقواعد الثلاث أصل أصول الشريعة، وهي قطعية (لا يرتاب في ثبوتها شرعًا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع)[٢]. وبثبوت صفة القطع (امتازت الأصول من الفروع)[٣]، وذلك (حكم سائر مسائل الأصول)[٤].

ومن ثم قرر (أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعًا به؛ لأنه إن كان مظنونًا تطرق إليه احتمال الإخلاف)[٥].

غير أن قوله: (**فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولًا، وهذا كافٍ في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق؛ فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطع تفريعًا عليه بالتبع، لا بالقصد الأول**)[٦] - جعل الشيخ عبد الله دراز يشكك في قطعية الأصول ابتداء، إضافة إلى أن الاستثناء بالمجهول أورث جهالة فيما بقي مقطوعًا به؛ ذلك قوله: (رجوع عن قسم عظيم من الدعوى، ولكنه مقبول ومعقول؛ فإن من مسائل الأصول ما هو قطعي مجمع عليه، ومنها ما هو محل للنظر، وتشعب وجوه الأدلة إثباتًا وردًا ... على أنه بهذه الخاتمة التي طرح بها كثيرًا من القواعد المذكورة في الأصول جزافًا، دون تحديد لنوع ما يطرح - صار لا يعرف مقدار ما بقي، وما سلم فيه أنه ظني. وهذا يقلل من فائدة هذه المقدمة)[٧]. والواقع أن المقدمة ما وهنت لما أصابها، مما ظاهره أنه رجوع عن الأصل المعرفي لقواعد علم الأصول؛ ذلك أن قبوله اعتبار الظن في أصول الفقه فيه - عند إمعان النظر - تقوية للقاعدة؛ إذ (ما كان من الظنون معتبرًا شرعًا، فلاستناده إلى أصل شرعي)[٨]. ومن ثم فالعمل حقيقة إنما هو بأصل مقطوع به (ولقائل أن يوجه الإعمال بأن العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة)[٩].

وإن العمل بالظن هو من قبيل العمل بالغالب، (وإن برز في بعض الوقائع الغلط في

---

(١) الموافقات (١/ ٢٩).

(٢) السابق (٢/ ٥١).

(٣) السابق (١/ ٣٩).

(٤) السابق (٢/ ٢٨٢، ٢٨٣)، (٤/ ٣٢٧).

(٥) السابق (١/ ٣٢).

(٦) السابق (١/ ٣٣، ٣٤).

(٧) السابق (١/ ٣٤).

(٨) السابق (٤/ ٨٦).

(٩) السابق (٣/ ٢٦).

ذلك الظن)[١]؛ وذلك لأن (ضوابط المشروعات هكذا وجدناها ... وكذلك إعمال خبر الواحد، والأقيسة الجزئية في التكاليف مع إمكان إخلافها، والخطأ فيها من وجوه، لكن ذلك نادر فلم يعتبر، واعتبرت المصلحة الغالبة)[٢]. واعتبار الشرع غلبة المصلحة المؤثرة على ندور المفسدة - هو في حقيقته عمل بالظن، لكنه ظن قام الدليل على اعتباره أصلًا مقطوعًا به (وهكذا حكم سائر مسائل الأصول، ألا ترى أن العمل بالقياس قطعي؟ والعمل بخبر الواحد قطعي؟ والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي؟ إلى أشباه ذلك. فإذا جئت إلى قياس معين لتعمل به؛ كان العمل ظنيًّا، أو أخذت في العمل بخبر واحد معين، وجدته ظنيًّا لا قطعيًا)[٣].

ولعل أبرز من اعترض على قطعية الأصول من المحدثين، كان هو الطاهر ابن عاشور؛ لما كان يحاول إرساء معالم علم جديد هو « علم المقاصد »؛ حيث اعترض على الإمامين الجويني، والشاطبي.

- **وأما ما اعترض به على الإمام الجويني**؛ فحاصله في قوله: (وقد وقع لإمام الحرمين - رحمه اللَّه - في أول كتاب « البرهان »، اعتذار عن إدخال ما ليس بقطعي في مسائل الأصول... وهو اعتذار واه؛ لأنا لم نرهم دونوا في أصول الفقه أصولًا قواطع، يمكن توقيف المخالف عند جريه على خلاف مقتضاها، كما فعلوا في أصول الدين؛ بل لم نجد القواطع إلا نادرة؛ مثل ذكر الكليات الضرورية: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، والعرض. وما عدا ذلك فمعظم أصول الفقه مظنونة)[٤].

والظاهر أن وظيفة الأصولي تأصيل الأصول، إثباتًا ونفيًا، وترتيب مباحثه تقديمًا وتأخيرًا، أما توقيف المخالف عمليًا (عند جريه على خلاف مقتضاها)؛ فالأمر يخرج عن إمكان العالم، وأما توقيفه علميًا وقطع حجته؛ فهي وإن كانت مهمة الجدلي، فإن عند الإمام الجويني قواطع أوقف عندها المخالف؛ من ذلك قوله: (ونختم المسألة بإلزامهم عمومات الكتاب، مع استئخار تبين خصوصها عن موردها، فإنا على اضطرار من عقولنا نعلم أن الأحكام التي اقتضتها الصيغ مطلقة، ثم فصلتها سنن الرسول ﷺ على مر الزمان عند اعتقاب الوقائع كثيرة، ومن أنكر ذلك وادعى أنه لم يرد خطاب مقتضاه

---

(١) الموافقات (١/ ١٣٩). (٢) السابق (٢/ ٣٥٩).
(٣) السابق (٢/ ٢٨٣) انظر مراتب القطع من هذا البحث.
(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية (٦، ٧).

عموم في الكتاب إلا فصله رسول اللَّه ﷺ على أثر مورده؛ فقد ادعى أمرًا منكرًا، وقال بهتانًا وزورًا)[١].

ولم يعتبر منكري القياس (من علماء الأمة وحملة الشريعة) واعتبرهم مباهتين على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترًا، ثم قرر (ومن لم يزعه التواتر، ولم يحتفل بمخالفته؛ لم يوثق بقوله ومذهبه)[٢]، وأنه (لا يدفع التواتر إلا مباهت)[٣] وأن (من استراب في تعلقهم بالقياس، لم يسترب في استدلالهم بالظواهر. ولم يؤثر منع التعلق بالظواهر عمن بخلافه ووفاقه مبالاة)[٤].وفي سياق إثبات تأويل الظواهر، قال: (ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب)[٥].

ومن الأصول المقررة منع تقديم القياس على خبر الواحد، وطرد ذلك في تأويل ظواهر القرآن والأخبار المتواترة، ثم قال مبرزًا ذلك: (والذي يقطع مادة الإشكال في ذلك: أنّا نعلم أن أصحاب رسول اللَّه ﷺ كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول اللَّه ﷺ فيه؛ اكتفوا به، ولم يميلوا إلى غيره. ورأوا من يركن إلى القياس لإزالة ظاهر ما صح عندهم في حكم الراد لخبر رسول اللَّه ﷺ. ولو تتبع المتتبع الأخبار التي رويت لهم، فعملوا بها؛ لوجدها ظواهر. والجحد في هذا المقام الآن إنكار البديهة، ومداراة الضرورة. ثم معتضد القياس عملهم به لا غير. فإن أنصف الخصم علم أنهم كانوا لا يقيسون في هذه الحال، وإن ركب رأسه وطرد شماسه، لم يمكنه أن يثبت قياسهم في هذه الصورة؛ ولهذا لا يطمع فيه إلا أخرق)[٦]. ومن ذلك ما ورد في رد من ذهب إلى (أن ذكر الرقبة على الإطلاق نص في إجزاء كل رقبة، حتى لو تخيل متخيل اختصاص الإجزاء ببعض الرقاب، كان خارمًا لمقتضى النص خارجًا عن الفحوى المقطوع بها)، قال: (فإن ادعوا كونه قاطعًا بحيث لا يتطرق إليه التأويل؛ كان بهتانًا، ومعاندة في مسلك العقول)[٧].

ثم إنه ليس من شأن القواطع أن تمنع كل خلاف، وتنفي كل نزاع، سواء في الأصول أو في المقاصد؛ لأنها إن منعته على مستوى التأصيل، فمن غير اللازم علميًا ومنهجيًا أن تمنعه عند التنزيل؛ لأنه محل اجتهاد.

---

(١) البرهان (١/ ٤٠٥).
(٢) السابق (٢/ ٨١٩).
(٣) السابق (١/ ٦٠٠).
(٤) السابق (١/ ٥١٤).
(٥) السابق (١/ ٥١٥).
(٦) السابق (١/ ٥٣٤، ٥٣٥).
(٧) السابق (١/ ٤٣٧، ٤٣٨).

وإن الاختلاف بين علماء الأصول في قواعد العلم، إنما هو عند عدم الدليل القطعي، ذلك أنه إذا انتفى القاطع صارت المسائل اجتهادية.

وأما اعتراضه على الإمام الشاطبي فقوله: «وقد حاول أبو إسحاق في المقدمة الأولى من كتاب «الموافقات»، الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية، فلم يأت بطائل»[1] وهو اعتراض دون دليل، وقول مجمل دون تفصيل، ولو أنصف لوقف على مهمات في المنهج، تبين جهد الإمام الشاطبي في إكمال بناء الأصول على القطع؛ إتماماً لما سعى إليه من سلف من علماء الأصول. ولعلم أن الاستقراء الذي اعتمده الإمام الشاطبي في تقرير مقاصد الشريعة هو نفسه الاستقراء الذي اعتمده للقول بقطعية أصول الفقه.

وحاصل الأمر أن القطع والظن - في بعده المعرفي - بأصول الفقه من جهة الإمكان، وفي بعده المنهجي من جهة الاستدلال؛ فكان الجمع بين الطبيعة المعرفية للمفهوم، ووظيفته المنهجية - الأساس النظري في سياق المنهج الذي عمل هذا الفصل على بيانه والكشف عنه.

* * *
* *
*

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ٧).

المَبْحَثُ الثَّاني
القطع والظن: المنهج

انتقل القطع والظن من إشكال معرفي إلى ضابط منهجي فيما يقبل ويرد، وتحول بذلك إلى مسلك في النفي والإثبات، يتخذه الناظر معتبره فيما يأتي ويذر، (فإنا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي؛ فما قطعنا به أثبتناه، وما غلب على ظننا ترددنا فيه وألحقناه بالمظنونات)[١]. وإن إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه - لا يثبت إلا بقاطع. ومن ثم لم يقبل الظن طريقًا إلى تقرير الأصول وإثباتها؛ لأن (أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية)[٢]، بل إن الظن نفسه لا يوجب عملًا، وإن العمل به لازم لقيام الدليل القاطع (وإنما المفيد للعلم الإجماع، فهو يقتضي وجوب العمل، وليس يتطرق إليه ظن)[٣]. واتباع الظن في هذه الأصول لا لكونه ظنًّا لكن لعمل الصحابة به واتفاقهم عليه؛ ولذلك قرر الإمام الغزالي (أن الظن علامة وجوب العمل في المجتهدات، وإلا فهو جهل، أي ليس بعلم)[٤]. وإذا تقرر ذلك، أمكن اعتباره مدخلًا لإثارة الإشكال المنهجي القائم على اعتماد القطع ونبذ الظن، في تقرير الأصول أو نفيها، فإن الصياغة العامة تقتضي بيان المنهج؛ تحديدًا لمعالمه، وتجلية لثوابته وضوابطه.

١ - عدم كفاية الدليل النقلي:

مضى في الدراسة أن تمييز مواقع القطع من الظن أصل منهجي معتبر في تأصيل الأصول، واستبانة اعتبارها على قطع. وقد حصر الإمام الجويني مدارك القطع في (نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع)[٥]. وهي أصول الفقه، وأدلته السمعية. وإليها كان ينزع الخصوم في بناء الأصول؛ وذلك أن عملية التأصيل لا مدخل للعقول فيها نفيًا أو إثباتًا، فإن (وقوع الجائز لا يستدرك إلا بالسمع المحض، وليس مما يتطرق إليه بمسالك العقول)[٦]؛ ذلك ما انتحاه الإمام الجويني في سياق إثبات حجية الإجماع،

---

(١) البرهان (٢/ ١١٤٦).
(٢) الموافقات (١/ ٢٩).
(٣) البرهان (١/ ٥١٥).
(٤) المستصفى (١/ ١٠٥).
(٥) البرهان (١/ ٨٥).
(٦) السابق (١/ ١٧١).

وخبر الواحد؛ فقد سعى إلى التنصيص على المسلك الذي ثبت به الإجماع، وانتهى إلى أنه لا مطمع في إسناده إلى العقل مقرًّا بذلك ما ذهب إليه نفاة الإجماع من (أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة... فإذًا ليس في العقل متعلق في انتصاب الإجماع حجة)[١]. وإذا انتفى المسلك العقلي (لم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية) ولا مطمع في إسناده إلى قاطع سمعي لانتفاء القاطع فيها (والقاطع نص كتاب أو نص السنة متواترًا، والمسألة عرية عنهما)[٢].

واعتبار خبر الواحد أصلًا مرجوعًا إليه في تأسيس الأحكام، أو بيانها تخصيصًا وتقييدًا، اقتضى إسناده إلى قاطع (فإن قيل: ليس في العقل ما يوجب العمل بخبر الواحد، وليس في كتاب اللَّه تعالى ناص عليه، ولا مطمع في التواتر والإجماع مع قيام النزاع، ويستحيل أن يثبت خبر الواحد بخبر الواحد. وإذا انحسم المسلك العقلي والسمعي فقد حصل الغرض)[٣].

واقتضاه المنهج القائم على القطع والظن، رد أخبار الآحاد في مواقع القطع (ولست أرى للتمسك بذلك وجهًا؛ لأنها من أخبار الآحاد، فلا يجوز التعلق بها في القطعيات)[٤]؛ وذلك أنه (إذا لم يكن الحديث مقطوعًا به نقلًا، ولم يكن في نفسه نصًّا، فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع)[٥]. ولم يكن من المرضي عند من يحيط بمآخذ الأصول - الاستناد في الإثبات والنفي إلى القياس[٦].

وعمل الإمام الغزالي من بعد على مراعاة نفس المسلك العلمي، وإخضاع تأصيل الأصول إلى نفس الضابط المنهجي؛ إذ (الأصول الأربعة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل. لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها)[٧]، و (وقوع التعبد لا يعرف من ضرورة العقل ونظره؛ بل من السمع)[٨]. وإذا (لم يرد فيه سمع متواتر)؛ فلا يبق إلا رجم الظن، ولا سبيل إلى إثبات الأصول بالظن.

ومن الظن المردود أخبار الآحاد؛ فالتمسك بأخبار الآحاد ولو كانت صريحة صحيحة لا يثبت بها مثل هذا الأصل. وانتهى به التحليل إلى أنها مردودة في محل القطع، ولا تقوم

(١، ٢) البرهان (١/ ٦٧٦).
(٣) السابق (١/ ٦٠٣).
(٤) السابق (١/ ٦٧٨).
(٥) السابق (١/ ٦٧٩).
(٦) السابق (٢/ ٨٧٣).
(٧) المستصفى (١/ ٣١٥، ٣١٦).
(٨) السابق (١/ ٢٧٥).

بها حجة[١]؛ لتطرق الاحتمال إليها.

ومن الظن المردود أيضًا ظن القياس، (ولا يجوز إثبات الأصول بالظن والقياس)[٢]. وعندما أسند من نسب النبي ﷺ إلى شرع من قبله توجه إليه بالنقض (أنه لم ينقل إلينا على التواتر... صيغة عموم حتى ننظر في فحواه. فلا مستند لهذه الدعوى إلا المقايسة بدين نبينا ﷺ، والمقايسة في مثل هذا باطل)[٣]؛ ولذلك قرر أن ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز إثباته بالقياس.

ويستوي في الرد، رد ظن القياس لإثبات أصل، وقياس إعمال الظن على ظن لم يرد فيه دليل قاطع؛ ذلك (أنه لو لم يثبت إلا هذا النوع من الظن، لكنا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق المناط)[٤]، وما ذلك إلا لأن (قبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه)[٥].

وأوضح ما يجلي عدم كفاية الدليل النقلي لإفادة القطع لتعلق الاحتمال به من حيث الثبوت أو الدلالة، أو هما معًا - ما أورده من حجاج، وهو بصدد إثبات حجية الإجماع؛ ذلك أن إقامة الحجة على استحالة الخطأ على الأمة إنما يتلقى من الكتاب، والسنة، والعقل[٦]. ثم عرض لما وقع التمسك به عند علماء الأصول، بزعم منهم أنه دليل على حجية الإجماع من الكتاب، ثم قال: (فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل دلالة الظواهر. وأقواها قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]... والذي نراه أن الآية ليست نصًا في الغرض...)[٧]. ثم إن الدليل من السنة (وهو الأقوى، التمسك بقوله ﷺ: « **لا تجتمع أمتي على الخطأ** »، وهذا من حيث اللفظ أقوى، وأدل على المقصود؛ ولكن ليس بالمتواتر، والكتاب متواتر؛ ولكن ليس بنص)[٨].

وهذا التقرير القاضي بعدم كفاية الدليل النقلي لإثبات قضايا الأصول - هو ما سينطلق منه الإمام الشاطبي في سياقين مختلفين: سياق إثبات قطعية أصول الفقه وهو العام، وسياق

---

(١) المستصفى (١/ ٢٧٥، ٢٧٨، ٣٢٠، ٤٣٢)، (٢/ ٣٧٥).

(٢) السابق (١/ ١٥٢).

(٣) السابق (١/ ٢٤٧).

(٤) السابق (٢/ ٢٥١).

(٥) السابق (٢/ ٢٧٧). والمستفاد من ورود النصوص الحاملة للمفهوم في وظيفته المنهجية - أن المنهج يعم بناء قواعد الدلالة. انظر مستند القطع عند الإمام الغزالي.

(٦) السابق (١/ ١٧٤).

(٧، ٨) السابق (١/ ١٧٥).

خاص متعلق بإثبات مراعاة الشرع للقواعد الثلاث؛ ذلك أنه بعد أن أثار في المقدمة الأولى قطعية أصول الفقه، بما هي قضية علمية، ثم بين في المقدمة الثانية طبيعة الدليل الذي ينبغي أن يتم اعتماده - نراه في المقدمة الثالثة يبسط الأدلة المستعملة وصفًا ونقدًا (فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها - على الاستعمال المشهور - معدوم، أو في غاية الندور، أعني في آحاد الأدلة؛ فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوف على مقدمات جميعها أو غالبها ظني. والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيًا... وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها في أنفسها ظنية، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين. وهذا كله نادر أو متعذر)[1].

ومرجع عدم كفاية الدليل الشرعي في إفادة القطع إلى الاحتمال الذي يلحق الدليل من حيث الثبوت والدلالة، وهو ما اصطلح عليه **بالاستعمال المشهور**؛ وذلك أن (الأدلة النقلية إما أن تكون نصوصًا جاءت متواترة السند لا يحتمل متنها التأويل على حال، أو لا. فإن لم تكن نصوصًا، أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر؛ فلا يصح استناد مثل هذا إليها؛ لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب)[2].

وبما أن وجود الدليل النقلي القطعي - ثبوتًا ودلالة - هو المراد؛ (إلا أنه متنازع في وجوده بين العلماء)؛ لوجود العوارض القادحة في قطعيته، فصار متعذرًا وجوده، ثم على فرض وجوده فلا (يوجد في كل مسألة تفرض في الشريعة، بل يوجد في بعض المواضع دون بعض)[3].

ولا يدفع ذلك الاستناد إلى القرائن التي ترفع الدليل من رتبة الظن إلى منزلة القطع؛ لأن ذلك كله نادر أو متعذر، ولأنه غير لازم لكل دليل، وإلا لزم أن تكون أدلة الشرع كلها قطعية[4].

والحاصل أن أكثر الأدلة الشرعية ظنية الدلالة أو المتن، أو هما معًا؛ فلا تفيد القطع واليقين.

وقد أثار الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري في كتابه « القطع والظن عند الأصوليين » - إشكال إفادة الدليل النقلي القطع، وفي خلال ذلك لم يرتض ما قرره

---

(١) الموافقات (١/ ٣٥، ٣٦). (٢، ٣) السابق (٢/ ٤٩).
(٤) السابق (٢/ ٥٠).

الإمام الشاطبي، حين قال: (الموقف الثاني التسليم بهذا الرأي وممن ذهب إلى ذلك الشاطبي)[١]. وفي سياق تحليل أدلة هذا الرأي وردها قال: (والملاحظ على هذا الدليل أنه يتكلم على القطعية من جهة الدلالة، وهذه جهة أخرى لا ينبغي خلط الكلام فيها بالكلام في قطعية الدليل من جهة الحجية والنقل)[٢]. ثم أردف في سياق الرد قائلاً: (ومع ذلك فيمكن الإجابة عن هذا الاستدلال بما يأتي: أن القطعي قد ينبني على الظني...)[٣]، في تقرير ما اصطلحت عليه هذه الدراسة بالقطع بالتبع.

والواقع أن الإمام الشاطبي لم يسلم فقط بعدم كفاية الدليل النقلي لإفادة القطع؛ وإنما كان اختيارًا منه: قائمًا على تصور منهجي واضح، هو بناء الأصول على قطع. وأن إفادة الدليل النقلي القطع - بحسب تصوره - متعلق بالدليل من حيث الثبوت والدلالة، وأن قطعية الثبوت لا تغني عن قطعية الدلالة! ولم يكن أي خلط، بل مقتضى المنهج أن الدليل النقلي يشترط فيه القطع من حيث الثبوت والنصوصية من حيث الدلالة.

وكونه انتحى هذا المنحى لا يعني رده للأدلة الظنية؛ بل تقرر عنده أصل العمل بالظن كما هو مسطور في صلب هذه الدراسة.

والناظر فيما ذهب إليه الدكتور الشتري يدرك أن غياب الدراسة المصطلحية يفضي إلى تقرير نتائج علمية يشوبها الاضطراب؛ إذ كيف يجوز علميًا ومنهجيًا أن يقرر أن (القطعي ينبني على الظني) فهل هو مطلق الظن، أم الظن الذي قامت له الأدلة شواهد ناطقة وناصرة؟ وأي قطع ذاك الذي بني على الظن؟ وإن الذي اقتضى منهجيًا ذلك هو ضرورة قطعية الدليل النقلي، وحين تعذر الوفاء بالقطع على هذا المستوى؛ كانت رتبة أخرى للقطع، وهي التي أصلها ظني قام الدليل القطعي على اعتباره والعمل به.

ومما تقدم في الدراسة، أو في هذا القسم يظهر ضعف ما انتهى إليه حين قال: (ومما تقدم يعلم ضعف القول بأن الأدلة اللفظية لا تفيد القطع مطلقًا)[٤]؛ لأنها تفيد القطع لكن ليس في سياق تأصيل الأصول وبناء قواعده، وهو محل النزاع؛ وإنما في سياق دلالتها

---

(١) القطع والظن عند الأصوليين (١/ ١٦١) وهو من الدراسات المنجزة في موضوع القطع والظن، وميزته أنه جمع النصوص، واستغرقته المناقشات الجزئية واشتغل بترجيح الاختيارات، وما خرج عن الخلاف، وقصاراه أنه قرره. وما تحصل لديه مفهوم واضح عن القطع ثم عمل على إعماله، أو تصنيف المادة حسب معطياته، وما ميز بين مستند القطع ومسالكه.

(٢ - ٤) السابق (١/ ١٦٤).

على قضايا أصولية جزئية، وهو الأسر الذي تم توظيفه في هذا البحث في قسم الدراسة من أجل صياغة مفهوم القطع، أو بناء مراتبه.

٢ - المنهج المقترح:

تعددت مآخذ الأصول، ومدارك القطع بحسب تنوع القضايا التي يراد إثباتها. وجامع ما وقع الاستناد إليه نعرض له في سياق تاريخي؛ لنلحظ مختلف وجوه التحول في تصوير المنهج الذي يفضي إلى القطع، والبناء عليه.

والمنتخل المستفاد من عمل الإمام الجويني أن مآخذ الأصول عنده:

١ - **ما استقر عليه عمل الصحابة**، وما عرف من سيرتهم؛ إذ عليه مدار أصل الاجتهاد وأصل الترجيح، وأصل التأويل، وأصل العمل بالظن دليلًا أو معنى. وإليه اعتزى في بناء الأدلة مع بعضها قبولًا أو ردًا، في سياق التخصيص بالآحاد وبالقياس للثابت قطعًا من السنة والكتاب.

والاستناد إلى هذا المأخذ لم يكن مطلقًا دون ربط أو ضبط، بل كان شرطه ما جردوا إليه النظر، وجرى تداوله بينهم، ونقل عنهم. وقد مضى كل ذلك بشواهده في الدراسة مفصلًا.

واعتبره إجماعًا في قوله: (وإنما المفيد للعلم الإجماع فهو يقتضي وجوب العمل وليس يتطرق إليه ظن)[1].

٢ - **التواتر المعنوي**، أو ما انتظم من المجموع، وهو من حيث مادته العلمية لم يكن غير ما استقام له من سبر أحوال الصحابة أو ما دأب عليه أصحاب رسول الله ﷺ وهو من حيث طبيعة الاستدلال، وطريق نقله والوقوف عليه، يمكن اعتباره تواترًا معنويًا، قال في سياق إثبات القياس: (وإن لم ينقل عنهم الاجتهاد في مسألة واحدة، فقد صح النقل المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد في مسائل قضى فيها أو أفتى فيها)[2]. ووجه تقرير الدليل أنه (من رام أن ينقل اجتهادات الصحابة من طريق الآحاد، فقد تكلف أمرًا عسرًا؛ فإن ما ثبت النقل فيه متواترًا عسر النقل فيه من طريق الآحاد)[3]. وصورته أن الاجتهاد من الصحابة ثبت في قضايا مختلفة، ووقائع متعددة تأبى الحصر والعد.

---

(١) البرهان (١/ ٥١٥).
(٢) السابق (٢/ ٧٦٦).
(٣) السابق (١/ ٤٦١).

وهذا المعنى هو ما اصطلح عليه بالانتظام من المجموع؛ لأنه ليس دليلًا فردًا، وإنما هو مأخوذ من وقائع متعددة تضافرت على المعنى الواحد فأفادت القطع به. وهذا المفهوم هو مدلول الاستقراء[1]، غير أنه مصطلح ضعيف الاستعمال عنده، محدود الإعمال في الإثبات والنفي.

٣ - أصل العادة، و (العادة محكمة) في تأصيل الأصول، وهو مسلك معتبر في تصحيح النقل، وتحصيل القطع به. وعليه مدار إفضاء المعجزة إلى القطع؛ لارتباطها بالعادات انخراقًا واستمرارًا. ومضى في الدراسة حدود إعمال هذا القاطع وشروطه، غير أن الذي تعلق به القصد هنا هو زيادة إيضاح لوجه القطع بالعادة وحدوده؛ ذلك أن اعتماد الإمام الجويني عليها للقطع بالإجماع - لم يكن مسلكًا مُرضيًا عند الإمام الغزالي؛ حيث ميز فيما يصح إسناده إلى العادة، وما لا يصح. قال مصورًا منهج من أسند الإجماع إلى أصل العادة: (المسلك الثالث التمسك بالطريق المعنوي، وبيانه أن الصحابة إذا قضوا بقضية، وزعموا أنهم قاطعون بها؛ فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع، وإذا كثروا كثرة تنتهي إلى حد التواتر؛ فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب، وتحيل عليهم الغلط حتى لا ينتبه واحد منهم للحق في ذلك)[2]. وهو نفس ما استند إليه الإمام الجويني من قبل، حين قرر أن الإجماع إنما يتلقى من أمر متعلق بالعادة، ووجهه (أن نصادف علماء العصر على توافرهم في أطراف الخطة، وأوساطها مجمعين على حكم مظنون، والرأي فيه مضطرب فنعلم - والحالة هذه - أن اتفاقهم إن وقع لا يحمل على وفاق اعتقادهم، وجريانها على منهاج واحد؛ فإن ذلك مع تطرق وجوه الإمكان، واطراد الاعتياد مستحيل)[3].

لكن الإمام الغزالي ميز في منع الاستحالة بين استحالة الكذب في النقل، واستحالة الخطأ. أما الأول فينفيه عنهم قطعًا أصل العادة، وأما الثاني فلا استحالة في إمكانه، والعادة لا تمنع منه، إن كان ما قالوه عن نظر واجتهاد. قال: (وهذه الطريقة عندنا ضعيفة؛ لأن منشأ الخطأ إما تعمد الكذب وإما ظنهم ما ليس بقاطع قاطعًا. والأول غير جائز على عدد التواتر، وأما الثاني فجائز؛ فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى ومحمد - عليهما

---

(١) قال القرافي في لفظ جامع في سياق بيان أن الفقه علم: (بل قواعد أصول الفقه كلها قطعية، غير أن القطع لا يحصل بمجرد الاستدلال ببعض الظواهر، بل بكثرة الاستقراء لموارد الأدلة. ومن كثرت مطالعته لأقضية الصحابة - رضوان اللـه عليهم - واستقراؤه لنصوص الكتاب والسنة، حصل له القطع... وما ذلك إلا كشجاعة علي، وسخاء حاتم) نفائس الأصول (١/ ١٤٧).

(٢) المستصفى (١/ ١٧٩).

(٣) البرهان (١/ ٦٨٠).

السلام – وهم أكثر من عدد التواتر، وهو قطع في غير محل القطع، لكن ظنوا ما ليس بقاطع قاطعًا)[1]. ومدار التضعيف على جواز الغلط في الاجتهاد؛ ذلك أن (ما هو ضروري يعلم بالحس، أو بقرينة الحال، أو بالبديهة؛ فمنهاجه واحد، ويتفق الناس على دركه، والعادة تحيل الذهول عنه على عدد أهل التواتر. وما هو نظري فطريقه مختلف؛ فلا يستحيل في العادة أن يجتمع أهل التواتر على الغلط فيه)[2].

وهذا الانتقاد لهذا المسلك سيقرره الإمام الشاطبي في سياق بيان منهجه في القطع بأصول الفقه، حين قال: (وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله [الاستقراء والتواتر المعنوي] إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجدوا في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع، فأداه إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده[3]. ومال أيضًا بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية)[4]. وذلك منهج الإمام الجويني، كما سبق تقريره في مستند القطع، وحاصله قوله: (إذ لا مطمع في إسناده إلى العقل، وكذلك لا مطمع في إسناده إلى دليل قاطع سمعي هجومًا عليه من غير واسطة)[5]. وكانت الواسطة اطراد العادة.

٤ – **النقل القاطع عن العرب**، ومجال إعماله بناء القواعد الدلالية، من عموم وخصوص، ومطلق ومقيد، وأمر ونهي؛ حيث استقر المنهج على أن فقه الخطاب الشرعي من غير اعتماد منطق اللغة، وفطرة اللسان العربي، يعد فقهًا غير رشيد ومسلكًا غير سديد. ويظهر من سياق النصوص أن سلامة الفقه يضمنها تعاون منطق اللغة، ومنطق الشرع، ومنطق العقل، ومداره على القرائن، والمعهود من حال الآمر والمأمور، وما أحاط بالتنزيل من سياق وسياق، وما استفيد من أسلوب الشرع من حيث التأكيد والتكرار، وما تعلق بالمسائل الفقهية من أحكام خارجية تجعل القطع بالمدلول ممكنًا.

٥ – **شهادة الأصول**، والذي تعلق به القصد في هذا السياق تقرير وجه الدلالة لإفادة القطع؛ ذلك أن اعتبار الشرع للمعاني – يرجع إلى اندراجها في نظام عام هو مقصد

(١، ٢) المستصفى (١/ ١٨٠).

(٣) في إشارة إلى النظام وبعض الروافض، وذلك قول الإمام الجويني: (ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع في السمعيات حجة، وأول من باح برده النظام، ثم تابعه طوائف من الروافض... وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة... فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية، وتعيين انتفاء القاطع فيها، والقاطع نص كتاب، أو نص سنة متواترة. والمسألة عرية عنها) البرهان (١/ ٦٧٥، ٦٧٦).

(٤) الموافقات (١/ ٤١، ٤٢). (٥) البرهان (١/ ٦٨٣).

الشرع، وما يستفاد منه ذلك هو الكتاب، والسنة، والإجماع. والمعاني محل الجدل هي وجوه الاستصلاح، والاستصواب، قال: (جواز اتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب، قربت من موارد النص، أو بعدت، إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع)[١].

ومن ثم جاز للنظر الاجتهادي تقرير الأحكام، استصوابًا أو استفسادًا، ما لم تعارضه الأصول (ويكتفي أن لا يكون في الشريعة أصل يدرؤه من نص كتاب أو سنة أو إجماع)[٢]. فإن عارضه صار رأيًا مذمومًا.

غير أن شهادة الأصول يمكن اعتبارها مبدأ أعم من حيث التوظيف؛ ذلك أن الإمام الجويني سيعتبرها مسلكًا للقطع بمعاني أخبار الآحاد. قال حاكيًا أصل الإشكال، ومبديًا مستند اختيار القاضي: (قال القاضي أبو بكر ﷺ: إذا لم نجد معتصمًا مقطوعًا به في العمل بخبر الواحد قطع برده، وإن لم يظهر له قاطع ناص في الرد. وبنى ذلك على أن معتمدنا في العمل بأخبار الآحاد قطعًا إجماع من قبلنا فحيث لا نجد قاطعًا لا نحكم بالعمل؛ إذ لو حكمنا به لكنا بانين القطع بالعمل على غير قاطع. وهذا لا سبيل إليه)[٣].

وليس الغرض في هذا النص الاستدلال على العمل بأصل الخبر، وإنما ما هو أخص منه، إنه بحث عن القاطع لمعاني النصوص المنقولة بالآحاد.

والإمام الجويني لم يرفض أصل الإشكال، وهو ضرورة شهادة قاطع لمعنى الخبر، وإنما اتجه إلى إنكار دعوى القطع في رد الخبر مطلقًا، وهو مسلك القاضي، ونبه على أنه في محل الاجتهاد، قال: (وهذا الذي ذكره، وإن كان مخيلًا، فالذي أراه أنه يلتحق بالمجتهدات)[٤]. وحجته في ذلك (أنا نعلم أنه كان يقع في عصر أصحاب رسول اللَّه ﷺ أحاديث يقبلها بعض، ويتوقف عن قبولها آخرون، ثم كان القابلون لها لا يعابون، ولا يكثر النكير عليهم من الرادين. وكانوا يجرون ذلك مجرى المجتهدات في مظان الاحتمال)[٥].

ومن رحم الجدل الأصولي، وهو يبتغي إثبات أصول الفقه على قطع أو نفيها على بينة من الأمر - استقر المنهج عند الإمام الغزالي على ثوابت.

١ - **العادة**: اطراد العادات مبدأ قائم على تلازم الأسباب والمسببات، وهي عند

---

(١) البرهان (٢/ ١١١٤).
(٢) السابق (٢/ ٧٧١، ١١٢١).
(٣) السابق (١/ ٦٢٤، ٦٢٥).
(٤، ٥) السابق (١/ ٦٢٥).

استمرارها على المعهود تفيد علمًا ضروريًا، ولها شروط تحدد حدود الإعمال ومجاله كما سبق بيانه في صلب الدراسة، واعتمد الإمام الغزالي هذا المبدأ لتحقيق صدق الأخبار، والقطع بالنقل.

٢ - **تظاهر الرواية أو التواتر المعنوي**: ومداره تضافر الأدلة الظنية على المعنى الواحد لتفيد القطع به، قال: (وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها. ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه)[١]. واعتبر ذلك من التواتر المعنوي في قوله: (إن رسول الله ﷺ قد عظم شأن هذه الأمة وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار، وإن لم تتواتر آحادها، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة علي، وسخاوة حاتم، وفقه الشافعي، وخطابة الحجاج.. وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة؛ بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جرد إليه النظر، ولا يجوز على المجموع)[٢].

ويمكن أن ندرج في هذا المبدأ إجماع الصحابة، فإنه عند إمعان النظر فيه تقل وقائع جزئية متفرقة تفيد مجموعًا يحصل القطع بالمراد. قال في سياق إثبات الاجتهاد: (فإنما نزاعنا في معرفة مناط الأحكام بالرأي والاجتهاد، فيستدل على ذلك بإجماع الصحابة على الحكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم، ولم يجدوا فيها نصًّا، فهذا مما تواتر إلينا عنهم تواترًا لا شك فيه)[٣]. وهذا المبدأ يمنع من الاحتمال، ويرفع الشك (فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة، ما أورث علمًا ضروريًا بقولهم بالرأي، وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم، وشجاعة علي، فجاوز الأمر حدًّا يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد)[٤].

ويمكن أن يسترسل هذا المبدأ أيضًا على الوظيفة المنهجية للقرائن؛ ذلك قوله في سياق بيان ما يفيده تظاهر الرواية: (وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري)[٥]. وقد يراد بالقرائن آحاد الأدلة الجزئية (دلالات آحادها ليست قطعية؛ بل يتطرق إليها

---

(١) المستصفى (١/ ١٧٥، ١٧٦).
(٢) السابق (١/ ١٧٦).
(٣) السابق (٢/ ٢٤١، ٢٤٢).
(٤) السابق (٢/ ٢٤٨).
(٥) السابق (١/ ١٧٦).

الاحتمال... ولكن يحصل القطع باجتماعها، كما أن قول واحد من عدد التواتر يتطرق إليه الاحتمال لو قدر مفردًا، ويحصل القطع بسبب الاجتماع)[1]. **وهذا المفهوم هو مدلول الاستقراء، فتكون آحاد القرائن مادة الاستقراء المعرفية.**

واقتضى النظر إلى مجال إعمال القرائن، وعلاقتها بالاستقراء - التنصيص على عناصر وجوه الدلالة في الدرس الدلالي عند علماء الأصول؛ ذلك أنه حيث يمتنع النقل القاطع عن الواضع، يمكن نقل الاستعمال أو (الوضع الاستعمالي) وهو تصفح وجوه الاستعمال من طريق الاستقراء. وبذلك نتجاوز إشكال الأدلة النقلية وإفادتها للقطع الموقوف على انتفاء العوارض، وهو ما نبه عليه الإمام الغزالي في سياق دلالة الأمر، وفي مباحث العموم. وكان هو مسلك شيخه الإمام الجويني، وقد قرر هذا الملحظ الإمام القرافي بقوله: (إن الوضع بما هو وضع تتطرق إليه هذه الاحتمالات، ومع القرائن يقطع بأن المراد ظاهر اللفظ، ثم القرائن تكون بتكرر الألفاظ إلى حد يقبل القطع، أو سياق الكلام، أو بحال المخبر الذي هو رسول الله ﷺ. والقرائن لا تفي بها العبارات، ولا تنحصر تحت ضابط؛ ولذلك قطعنا بقواعد الشرع، وقواعد الوعد والوعيد)[2].

واستوى المنهج مع الإمام الشاطبي في مبدأين:

١ - مبدأ العادة: وكان مستنده في إثبات حجية القرآن والقطع به لاستناده إلى المعجزة، والمعجزة خرق للعادة؛ ذلك قوله: (أنه لولا اطراد العادات لما عرف الدين من أصله، فضلًا عن تعرف فروعه؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة. ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي)[3]. وهو الأمر الذي حاول هذا البحث بيانه على وجه التخصيص به؛ لما يعطيه عموم ظاهر قوله في المقدمات من أن الأدلة المعتمدة للقطع بأصول الفقه هو الاستقراء.

٢ - الاستقراء: وهو صلب منهج الإمام الشاطبي في القطع بأصول الفقه؛ ذلك قوله - بعد بيانه عدم كفاية الدليل النقلي في إفادة القطع -: (وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة

(١) المستصفى (١/ ١٣٥). بالتنصيص على العلاقة بين ما يفيده التواتر والاستقراء، سيلحق الإمام الشاطبي الاستقراء بما يفيده التواتر.

(٢) نفائس الأصول (٣/ ١١٢٩).

(٣) الموافقات (٢/ ٢٠٨).

من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق. ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه. فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي ﷺ، وجود حاتم، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما)[1]

والحاصل من كل ما تقدم أن مدار النفي والإثبات على أصلي العادة والاستقراء: إذ كان أصل العادة مسلكًا للقطع بالكتاب من جهة المعجزة والتواتر في النقل. وكان الاستقراء - مفهومًا أو مصطلحًا - قاطعًا في تأصيل أصول الفقه، وبنائها على قطع.

ويمكن الاستناد إلى الاستقراء في القطع بدلالة الأدلة النقلية برفع الاحتمال عن مدلول الخطاب الشرعي بالقرائن، من طريق تصفح وجوه الاستعمال اللغوي وضعًا أو عرفًا، ومن جهة القرائن المرافقة للخطاب سياقًا أو سباقًا، الموضحة لقصد الشرع من الخطاب. ومجموع ذلك نصوغه في منطق اللغة ومنطق الشرع.

* * *
* *
*

(١) الموافقات (١/ ٣٦).

الفَصْلُ الثَّانِي

التجديد:
السياق المعرفي والضابط المنهجي

ويشتمل على تمهيد، ومبحثين:

المبحث الأول: التجديد: الرؤية والمنهج.

المبحث الثاني: التجديد: قضايا ونماذج.

تمهيد

من لوازم الخطاب الشرعي العموم للأعصار، والاسترسال على الأشياء والأحياء؛ ضبطًا للسلوك، توجيهًا إلى المنافع كسبًا، وإلى المفاسد هجرًا؛ ولذلك كانت الشريعة محفوظة الأصول والفروع لحيازة صفة القطع أصالة، أو رجوعها إلى أصل قطعي، وهو صلب العلم (وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيًا أو راجعًا إلى أصل قطعي. والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه؛ ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها، كما قال اللّه تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]؛ لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين: وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وما هو مكمل ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة. وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مستندة إليها. فلا إشكال في أنها علم أصل، راسخ الأساس، ثابت الأركان)[١].

ومن ثم لم تكن المشكلة في عالم المسلمين اليوم، وهم يحاولون استئناف المسير، بعد توقف طويل؛ شهادةً على الناس وقيامًا ببعض واجبات الاستخلاف - لم تكن المشكلة ضياع النصوص، أو اختلاطها بغيرها؛ وإنما، ما يعانيه العقل المسلم، هو عدم فقه **الخطاب الشرعي، فقهًا يجمع فيه بين مقتضيات الأدلة، وبين مجموع ما يدل عليه مما قد يرد على نفس محل الحكم من جهة، وبين البناء على الأصول الكلية، والنظر إلى مآلات الأحكام في انسجام مع مقاصد الشرع رفعًا للحرج عن الخلق، فإنه من تكليف ما لا يطاق.**

ويجمع الدارسون - إلا شذوذًا منهم - أن مناط تحقيق ذلك هو علم أصول الفقه بما هو منهج لفقه الخطاب الشرعي، وتحقيق الموازنة بين مقتضيات الشرع، ومتغيرات الواقع.

غير أن علم الأصول حسب ما انتهى إليه الدكتور محمد الدسوقي (كما يدرس اليوم بالمنهج التقليدي في عرض القضايا، لا يحقق الغرض من دراسته؛ فقد أضحت هذه الدراسة وسيلة للإلمام بالآراء، وحفظ التعريفات، والأدلة، دون الخروج منها بتصور ينير طريق الاجتهاد المعاصر، أو يعين على سلوكه)[٢].

---

(١) الموافقات (١/ ٧٧).

(٢) إسلاميات المعرفة العدد (٣/ ١١٢).

وهو الأمر الذي قرره الدكتور حسن الترابي بقوله: (وفي يومنا هذا أصبحت الحاجة إلى المنهج الأصولي الذي ينبغي أن تؤسس عليه النهضة الإسلامية - حاجة ملحة، لكن تتعقد علينا المسألة بكون علم الأصول التقليدي الذي نتلمس فيه الهداية - لم يعد مناسبًا للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء)[1]؛ وذلك أن (جهود المحدثين في التأليف الأصولي، لم تتجاوز نطاق الصياغة إلى الآراء وتحليلها، والأخذ منها، والرد عليها، وإن كان هناك سعي للترجيح بين رأي وآخر... وأن هذه الدراسات الأصولية الحديثة اقتصرت على التكرار والاجترار، ولم تعد صالحة لتقديم المنهج الذي يكفل للاجتهاد حيوية وقوة، وقدرة على مواجهة المشكلات بأسلوب علمي وعملي)[2].

وتولد عن هذا الوعي بوظيفة علم الأصول في بناء فقه إسلامي مستجيب لحاجات العصر، وبالنظر إلى ما آل إليه - ما جعل الدارسين يبحثون عن علة هذا الوضع؛ ذلك (أن هذا التطور في المنهج لم يؤد إلى أي تطور على الإطلاق في النتائج، فما يعني هذا؟ إما أنه ينمو بمعزل عما يدعي أنه ثمرته، أو أن المنهج غير منتج - أحد أمرين: إما أننا نعتمد منهجًا أصبح هو غاية في حد ذاته، وعمل الاستنباط الفقهي يتم وفقًا لآليات مختلفة تمامًا، أو أن هذا المنهج غير منتج)[3].

وهو الأمر الذي جعل إعادة النظر في أصول الفقه ضرورة ملحة، هذه المراجعة هي محاولات لتجديده، وهي المحاولة التي نعرض لها في هذا الفصل، باحثين عن الإطار النظري للتجديد والرؤية التي يلزم الاستناد إليها، وعن المنهج في التجديد، مع اقتراح نماذج لقضايا في سياق التجديد.

* * *
* *
*

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي (ص ١٢). (٢) إسلاميات المعرفة العدد (٣/ ١١٢).
(٣) المنطلق عدد (١٣، ١٠٧). الوحدة الإسلامية إطلالة على المؤثرين التاريخي والمنهجي للعلامة مهدي شمس الدين.

المَبحَثُ الأَوَّلُ
التجديد: الرؤية والمنهج

يستطيع الباحث أن يقف، بكل يسر، على قلة محاولات التجديد في علم الأصول؛ وذلك لطبيعة العلم المعرفية، ووظيفته المنهجية، وأن التجديد فيه هو في نهاية الأمر تجديد في بناء العقل المسلم ذاته، وإعادة تشكيله بإعادة ترتيب أولوياته العلمية والحضارية. **ولذلك يحتاج التجديد إلى رؤية واضحة**، فبعد تقرير الحاجة إليه، ما القضايا التي هي اليوم محل سؤال ومراجعة ومناط التجديد؟ وما معيار التجديد وآليات المراجعة؟ وما المنهج المعتمد في التجديد؟ ذلك أن (مشكلة المنهج هي مشكلة أمتنا الأولى، ولن يتم إقلاعنا العلمي ولا الحضاري، إلا بعد الاهتداء في المنهج إلى التي هي أقوم؟ وبمقدار تفقهنا في المنهج، ورشدنا فيه - يكون مستوى انطلاقنا كمًّا وكيفًا)[1].

ومن المنهج السؤال عن مفهوم التجديد في حد ذاته ما هو؟ هل التجديد ترجيح راجح، أو إلغاء قضية مدرجة في علم الأصول، أم هو الإتيان بما لم تأت به الأوائل؟ **أم أن التجديد هو امتلاك رؤية ومنهج يؤهلان الباحث إلى حسن توظيف العلم بما يستجيب لمتطلبات الحياة.**

ذلك أنه كثر الحديث في نماذج التجديد عن الإمام الشاطبي، وما قدمه في صياغته لعلم الأصول، وأشد ما تعلق به البحث في هذا المقام هو كثرة الحديث عن المقاصد، كثرة يظهر منها أن آمال التجديد قائمة عليها وجودًا، أو عدمًا. ثم هل من حقيقة التجديد أن نفعل مثلما فعل؟ أم نستوعب السياق الاجتماعي الذي أثار عنده إشكالات علمية وعملية، صار من اللازم عليه من موقع المجتهد، والعالم المسؤول، أن يقدم لها بناء نظريًّا، وتأسيسًا تأصيليًّا. وهو ما نسميه في هذه المحاولة **الرؤية والمنهج**. فنلاحظ توسعه في قضايا من الدرس الأصولي، إما في التأصيل، وإما في التمثيل عند التنزيل. والحاصل أن تجديد الإمام الشاطبي لأصول الفقه، من حيث قضاياه، ومنهجه - أمر استدعاه واقعه. وهو إعادة صياغة العقل المسلم، صياغة تجد أصولها المعرفية، وضوابطها

---

(١) مصطلحات النقد العربي (ص ٢١) للدكتور الشاهد البوشيخي.

المنهجية في المذهبية الإسلامية، لتقديم إجابات عن إشكالات علمية وعملية، يثيرها الواقع المتغير. ولم يكن في كل ذلك إلا مستنبطًا لما يحتاج إليه من صنيع من تقدمه من علماء الأصول. ذلك ما نص عليه، وقد ذكر حقيقة التخصيص في أنه بيان للإرادة، وأن العموم لا يلزم أن ينظر إليه من جهة الوضع، وإنما من جهة الاستعمال لإدراك قصد الشرع، ثم قال - رادًّا على المعترض، المتوهم خروج ما قرره الإمام الشاطبي على المعهود في الدرس الأصولي -: (فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعمال، بلا خلاف بيننا وبينهم، إلا ما يفهم عنهم من لا يحيط علمًا بمقاصدهم، ولا يجود محصول كلامهم)[١].وفي هذا السياق - سياق التجديد - نعرض لمحاولات نقدمها نماذج:

١ - محاولة الدكتور حسن الترابي:

انطلق الدكتور حسن الترابي، في رسالته « تجديد أصول الفقه الإسلامي » من وصف للواقعين العلمي والحضاري؛ أما الواقع العلمي فمأخوذ مما كتبه تحت عنوان « أصول الفقه وحركة الإسلام في الواقع الحديث »؛ ذلك أنه (لا بد أن نقف وقفة مع علم الأصول تصله بوافر الحياة؛ لأن قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريدًا، حتى غدت مقولات نظرية عقيمة، لا تكاد تلد فقهًا البتة، بل تولد جدلًا لا يتناهى)[٢].

وعلة ذلك ما قرره في سياق آخر بقوله: إن (علم الأصول التقليدي الذي نلتمس فيه الهداية، لم يعد مناسبًا للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء؛ لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي)[٣].

وأما الحضاري فما قصده بقوله: (ولدى هذه المرحلة في الدعوة، أدركت الحركة الإسلامية أنها غير مؤهلة تمام التأهيل؛ لأن تجيب على هذه الأسئلة إجابات شافية. وقد بان لها أن الفقه الذي بين يديها مهما تفنن حملته بالاستنتاجات، والاستخراجات، ومهما دققوا في الأنابيش والمراجعات؛ لن يكون كافيًا لحاجات الدعوة وتطلع المخاطبين بها)[٤].

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٨٩).

(٢) تجديد أصول الفقه الإسلامي (ص ٦).

(٣) السابق (ص ١٢).

(٤) السابق (ص ٧).

وإن الاستجابة الواعية لطبيعة التدين، المدركة لمقصد الشرع - تقتضي وجود منهج، والمنهج أصول الفقه (وفي يومنا أصبحت الحاجة إلى المنهج الأصولي الذي ينبغي أن تؤسس عليه النهضة الإسلامية - حاجة ملحة)[1].

لكن أصول الفقه هذا مع (جنوح الحياة الدينية عامة نحو الانحطاط، وفتور الدوافع التي تولد الفقه والعمل في واقع المسلمين، [آل]... إلى معلومات لا تهدي إلى فقه، ولا تولد فكرًا، وإنما أصبح نظرًا مجردًا يتطور كما تطور الفقه كله مبالغة في التشعيب، والتعقيد بغير طائل)[2]. مما اقتضى مراجعةً وتجديدًا لعلم الأصول، فما مجالات هذا التجديد؟

بنى الدكتور حسن الترابي نظرته التجديدية على فرعين من فروع الدرس الأصولي، اصطلح على الأول « الأصول التفسيرية وفقه التدين الفردي »، وميزته كثافة (النصوص بدرجة تجعل مجال التقدير والاجتهاد محدودًا جدًّا، لا يتعدى فقه الفقيه أن يجمع النصوص، وأن يملأ الثغرات المحدودة، حتى يصل ما بين نص ونص، وليؤلف الصورة الكلية للعبادة؛ وبذلك تصبح القضية كلها قضية تفسير للنصوص)[3]. والقواعد الموظفة في هذا المجال هي القواعد الدلالية، وقواعد التعارض والترجيح بين النصوص الجزئية. ولم يعتبر هذا محل مراجعة، واعتبر محلًّا للتجديد - الفرع الثاني، وهو ما اصطلح عليه « الأصول الواسعة وفقه التدين العام » الذي اعتراه الإغفال، وعدم التطور (وأما جوانب الحياة العامة؛ فالحاجة فيها للاجتهاد واسعة جدًّا. ونحتاج في نشاطنا الفقهي لأن نركز تركيزًا واسعًا على تلك الجوانب، وعلى تطوير القواعد الأصولية التي تناسبها. فالأصول التي تناسبها هنا ليست هي الأصول التفسيرية وحدها... ومن هنا تنشأ الحاجة الملحة للتواضع على منهج أصولي)[4]. تلك الحاجة هي بناء « أصول واسعة لفقه اجتهادي »، وما اقترحه لذلك:

١ - من « القياس المحدود » إلى « القياس الواسع »:

ومراده بـ « القياس المحدود» « القياس التقليدي »، واعتبر هذا النمط من الإلحاق (ربما يصلح استكمالًا للأصول التفسيرية في تبين أحكام النكاح والآداب والشعائر)[5]، وعلة قصوره أنه (لا يستوعب حاجتنا بما غشيه من التضييق انفعالًا بمعايير المنطق

(١، ٢) تجديد أصول الفقه الإسلامي (ص ١٢).
(٣) السابق (ص ١٣).
(٤) السابق (ص ٢٠، ٢١).
(٥) السابق (ص ٢٣).

الصوري)[١]. ولذلك فإنه في (المجالات الواسعة من الدين، لا يكاد يجدي فيها إلا « القياس الفطري » الحر من تلك الشرائط المعقدة، التي وضعها له مناطقة الإغريق، واقتبسها الفقهاء)[٢].

والذي يفي بما لا قبل « للقياس المحدود » به، هو « القياس الواسع » في قوله: (أما القياس الإجمالي الأوسع، أو قياس المصالح المرسلة؛ فهو درجة أرقى في البحث عن مناطات الأحكام؛ إذ نأخذ جملة من أحكام الدين منسوبة إلى جملة الوقائع التي تنزل فيه، ونستنبط من ذلك مصالح عامة، ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية والترتيب)[٣].

والملاحظ أن هذا الاقتراح يثير نقاشًا حول مصطلحات « القياس المحدود » و« القياس الفطري» و« القياس الواسع »، وهل فعلًا شرائط القياس من وضع مناطقة الإغريق؟!

ذلك أن وظيفة تلك الشروط إن هي إلا محاولة الأصوليين ضبط عملية الاجتهاد القياسي؛ لئلا يكون حكمًا بالهوى، ولئلا تتجاوز مقاصد الشرع، وإن كان عند المتأخرين اتخذ وجوهًا أخرى من الجدل قد لا تخلو من فائدة؛ قال الإمام الجويني في الرد على من منع العمل بالظن: (ثم الأمر ليس على ما تخيلوه، بل للظنون المرعية، والأقيسة المعتبرة المرضية روابط وضوابط لا يعرفها إلا الغواصون)[٤]. ومدار تلك الضوابط المانعة من اقتحام ورطة الظن، والقول على الشرع بغير علم، على ما استفيد من عمل الصحابة (وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد متبعة عندهم)[٥]. وإن كانوا لم يجردوا النظر إلى صياغة العبارات؛ فذلك لأن الأمر لم ينقلب عندهم صناعة.

ثم إن « القياس الواسع » مآله في دعوى التجديد هذه إلى العمل بالمصالح المرسلة، ولا يحمل هذا الاقتراح أي تجديد، وقصاره دعوة إلى العمل بالمصالح المرسلة، وإلى توظيف الاجتهاد المقاصدي في ترتيب الأولويات (وبذلك التصور لمصالح الدين، نهتدي إلى تنظيم حياتنا بما يوافق الدين، بل يتاح لنا - ملتزمين بمقاصد الدين - أن نوسع صور التدين أضعافًا مضاعفة)[٦].

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي (ص ٢٢).
(٢) السابق (ص ٢٣).
(٣) السابق (ص ٢٥).
(٤) البرهان (٢/ ٧٥٧).
(٥) السابق (٢/ ٧٦٥).
(٦) تجديد أصول الفقه الإسلامي (ص ٢٥).

٢ - « **الاستصحاب الواسع** »:

وحدد معناه في قوله: (ومغزى الاستصحاب هو أن الدين لم ينزل بتأسيس حياة كلها جديدة، وإلغاء الحياة القائمة قبل الدين بأسرها... بل كان المبدأ المعتمد أن ما تعارف عليه الناس مقبول، وإنما ينزل الشرع، ويتدخل ليصلح ما اعوج من أمرهم)[١]. **وبيّن من هذا السياق أنه لا فرق بين الاستصحاب كما هو متداول في الدرس الأصولي، وبين ما اصطلح عليه « الاستصحاب الواسع »**، وهو ما قرره بقوله: (وحسب قاعدة الاستصحاب الفقهية: الأصل في الأشياء الحل، وفي الأفعال الإباحة، وفي الذمم البراءة من التكليف)[٢]. ونهاية التحليل عنده قوله: (وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسلة تتهيأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام)[٣].

وهذه الخلاصة تؤكد ما سبق تقريره، من أن دعوى التجديد عنده ليست إلا دعوة إلى توظيف هذه القواعد في تجديد الفقه، وذلك ليس تجديدًا في الأصول، وأن ما ابتدأ به دعواه من عدم وفاء الأصول بالحاجات المتجددة، هو في الواقع لا يرجع إلى الأصول؛ وإنما إلى غياب من يعمل بقواعده، ويحسن البناء عليها.

٣ - **ومما اقترحه في سياق التجديد لأصول الفقه دعوته إلى التواضع على « أصول ضوابط للفقه الاجتهادي »**:

وهي عملية تقنينية لعملية الشورى، وإيضاح أشكال اتخاذ القرار الجماعي، **وهي في واقع الأمر تندرج في صور التعارض والترجيح، وهو أمر فعلًا يحتاج إلى تجديد؛ لأن أغلب صور الترجيح عند التعارض بين الأدلة الجزئية.**

وعمومًا، هي آراء تستمد قوتها من تجربة رائد في مجال الاشتغال بهموم الفقه الإسلامي، غير أنها لا تقدم رؤية واضحة لتجديد علم أصول الفقه؛ بل هي - عند سبر ما ورد فيها - محاولة تهدف إلى تجديد التأكيد على توظيف المصلحة المرسلة، وإعمال أصل الاستصحاب. ويظهر عند التفقه فيما أورده أنه لم يخرج عما هو مقرر في الدرس الأصولي.

٢ - محاولة الدكتور طه جابر العلواني:

وجامع ما اقترحه مأخوذ من كتابه « أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة ».

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي (ص ٢٦). (٢، ٣) السابق (ص ٢٧).

والكتاب يغلب عليه الطابع المدرسي في تقرير قضايا علم الأصول، لكنه في الفصل السادس منه يعرض لجملة قضايا جمعها ونضدها، يفيد في تقرير ما تصوره وجهًا لإعادة النظر في أصول الفقه[١]. ويمكن أن نعتبر مدخلاً لتصوره قوله: (إن من الأمور المعروفة أن في كل علم أو شأن من شؤون الحياة أمورًا تقبل التطور وتحتاجه، وربما لا تتحقق إلا به، وأمورًا أخرى ثابتة. والمنطلق الإسلامي يوجب أن يكون هناك تكامل بين الاثنين؛ ولذلك كان لأصول الفقه قواعد ثابتة لا تقبل تغييرًا، وأخرى تعتمد على التطور والتجدد الدائمين. وذلك واضح في « مسائل الاجتهاد »)[٢]. وإذ لم يوضح ما هي تلك المسائل، ولا ما لونها، فإنه دعا في سياق إعادة علم أصول الفقه إلى سابق عهده[٣] من حيث هو منهج بحث ومعرفة إلى:

١ - تخليص أصول الفقه من قضايا علم الكلام:

قال: (إعادة النظر في المباحث التي يشتمل عليها هذا العلم، وتخليصه مما لا يحتاجه الفقيه الأصولي، نحو مباحث « حكم الأشياء قبل الشرع » والنزاع في « مسألة شكر المنعم» و« مباحث حاكمية الشرع »)[٤].

وهذه القضايا في الدرس الأصولي تعد فروعًا لمبدأ التحسين والتقبيح هل هما عقليان أم شرعيان؟[٥]. والمسألة خلافية كما هو بين، تعكس رؤية فلسفية لطبيعة الشريعة ووظيفتها، متعلقة بمفهوم الحكم في ذاته؛ إذ الحكم خطاب، ومتعلقة بالحاكم في الشريعة؛ ولذلك قرر الإمام الشاطبي أنه (إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر، إلا بقدر ما يسرحه النقل)[٦]. وساق من الحجج قوله: (والأول أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة؛ لأن الفرض أنه حد له حدًّا، فإذا جاز تعديه، صار الحد غير مفيد. وذلك في الشريعة باطل، فما أدى إليه مثله.

---

(١) قرر مع كثير من الغلو أن (أصول الفقه إذًا قانون كلي يعصم ذهن المجتهد من الخطأ في الاستدلال على أحكام الشرع من طرقها المختلفة، ولكنه لم يستخدم بهذه الصفة إلا عند الشافعي - رحمه اللّه - في فقهه الجديد) أصول الفقه الإسلامي (ص ٧٦).

(٢) السابق (ص ٧٩).

(٣، ٤) السابق (ص ٨٠).

(٥) المستصفى (١/ ٥٥ - ٦٦).

(٦) الموافقات (١/ ٨٧).

والثاني: ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديًا لما حده الشرع، لكان محسنًا وقبيحًا. وهذا خلف)[١]. وفائدة المسألة إحكام الرؤية التصورية لعمل الشريعة، ووظيفتها؛ ولذلك قرر الإمام الشاطبي في نفس السياق (والثالث أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل)[٢]. نعم التجديد الحقيقي ليس بإلغاء هذه المباحث، ولكن بتطوير البحث في النماذج والأمثلة لنجيب من خلالها على إشكالات مماثلة فرضتها ظروف العصر، تسعى إلى تجاوز الشريعة باسم عالمية حقوق الإنسان، وكونيتها، أو باسم ما يصدر عن هيئة الأمم المتحدة، والمنظمات التابعة لها. وهي إشكالات تتعلق بالعمق الحضاري للشريعة - تمامًا كالذي أثاره الدرس الأصولي يوم أن عرض له إشكال التقبيح والتحسين هل هما عقليان أم شرعيان؟ - وهي حاكميتها المستفادة نطقًا واستنباطًا من عمومها زمانًا، ومكانًا، وإنسانًا - عمومًا استقر مقطوعًا به بالقرائن مع الإمام الغزالي، وبالاستقراء مع الإمام الشاطبي الذي قرر في نفس السياق السابق (أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودًا في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته. فإن جاز للعقل تعدي حد واحد؛ جاز له التعدي في جميع الحدود)[٣]. ومجرد كونها قضايا كلامية ليس مبررًا لحذفها، وتخليص علم الأصول منها؛ لأن الأمور بمقاصدها - معرفيًا أو منهجيًا - وليس هناك أي ضرورة تلجئ إلى ذلك. وقد جرى في الدرس الأصولي أن الأصول تستمد من علم الكلام، والاستمداد له طبيعة منهجية، وليس معرفية؛ إذ ليس هو مجرد نقل معارف علم إلى علم آخر، وإنما هو نقل اقتضته الطبيعة المنهجية لعلم الأصول.

٢ - إعمال خبر الواحد إذا استوفى شروط التصحيح، حسمًا للنزاع وخروجًا من الخلاف دون مراعاة ما اشترطه علماء الأصول وأرباب المذاهب من شروط:

قال في سياق تعداد ما يجب إعادة النظر فيه: (وحسم النزاع الطويل في « خبر الواحد » بأن يعتبر خبر الواحد - إذا استوفى شروط التصحيح، وثبتت صحته - مقبولًا، تؤخذ منه الأحكام. وإعادة النظر في سائر الشروط التي وضعها بعض الأئمة لظروف خاصة أملتها عليهم، ككون الحديث غير مخالف لقواعدهم العامة، أو كونه مرويًا من غير فقيه، أو مخالف للقياس، أو مخالف لما عليه العمل في المدينة، أو لظاهر القرآن، أو وارد فيما تعم به البلوى ولم يشتهر، أو غير ذلك من شروط كانت ولا تزال موضع جدل، ومصدر

---

(١) الموافقات (١/ ٨٧). (٢، ٣) السابق (١/ ٨٨).

اختلاف، وخصام بين المسلمين، وشغلًا شاغلًا للدارسين)[١].

والواقع أن الأمر ليس خلافًا حول رد الخبر، وعدم العمل به مراعاة لتلك القواعد. ولئن قضى الدرس الأصولي بتقييد الإعمال بتلك الشروط، وهو غير ما تقرر عند أهل الحديث؛ فليس ذلك جرأة على سنة النبي ﷺ، وليس مدعاة للنزاع والخصام، إذا ما فقه المسلمون ضوابط المنهج ومقاصده؛ ذلك أن الأمر يتعلق بالمنهج، ويتصور ذلك من جهتين:

الأولى: تحديد القضايا التي لا يجوز إثباتها بخبر الواحد، وفي ذلك بيان لحدود الإعمال، والقصد المعرفي من ذلك هو توثيق القضية بدليل لا شبهة فيه، دليل غير مظنون في نفسه.

والثانية: حين تتعارض الأدلة ويلزم التقديم والتأخير، وهي عملية ترتيب النصوص وبناء بعضها مع بعض، بناء معتمده تقديم المقطوع به على المظنون، وأن المظنون لا يرفع المقطوع به. ومعارضة خبر الواحد قد تكون لدليل قطعي الثبوت، أو لقاعدة مقطوع بها. وقد مضى في صلب هذه الدراسة نماذج تبين حدود الإعمال وشروط الإهمال. ومدار ذلك اعتماد الأقوى، ولم تكن هناك (شروط أملتها عليهم ظروف خاصة)، بل إن الدرس الأصولي حين قرر ما قرر، كان مسبوقًا بعمل الصحابة، فأي ظروف أملت على الصحابة التوقف في العمل بالأخبار، ورد الروايات لما ثبت مقطوعًا به؟ ونموذج ذلك ما قرره الإمام الجويني بقوله: (أنَّا نعلم أنه كان يقع في عصر أصحاب رسول الله ﷺ أحاديث يقبلها بعض، ويتوقف عن قبولها آخرون، ثم كان القابلون لها لا يعابون، ولا يكثر النكير عليهم من الرادين، وكانوا يجرون ذلك مجرى المجتهدات في مظان الاحتمالات)[٢].

وما كان ذلك مصدر اختلافهم ولا خصام بينهم. وهو الأمر الذي سيعمل الإمام الشاطبي على إبرازه في صورته المنهجية، حين قرر أن (كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيًا، أو ظنيًا؛ فإن كان قطعيًا فلا إشكال في اعتباره... وإن كان ظنيًا؛ فإما أن يرجع إلى أصل قطعي، أو لا؛ فإن رجع إلى أصل قطعي فهو المعتبر، وإن لم يرجع وجب التثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله)[٣]، وبعد التمثيل قال: (وعليه عامة أخبار

---

(١) أصول الفقه الإسلامي (ص ٨٠).
(٢) البرهان (١/ ٦٢٥).
(٣) الموافقات (٣/ ١٥، ١٦).

الآحاد)[١]، ولئن لحق به المتواتر ظني الدلالة؛ فذلك لا يرد على أصل المسألة، وعضد ذلك بأنه ما استقر عليه الأمر عند السلف (وللمسألة أصل عند السلف فقد ردت عائشة - رضي الله عنها - حديث « إن الميت ليعذب ببكاء أهليه عليه » بهذا الأصل نفسه لقوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء لقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وإن كان عند غيرها غير مردود؛ لاستناده إلى أصل آخر لا يناقض الآية وهو ثبوت رؤية اللّه تعالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنية تبلغ القطع، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة...)[٢].

وقد يكون فيما وضعه علماء الحديث من قواعد الشذوذ والعلة... مما هو مشهور بنقد المتن، مما يعني عرض الرواية على ما رواه غيره في الموضوع الواحد؛ ما يشهد للطبيعة المنهجية للأصول التي قررها علماء الأصول لتعرض عليها الروايات، بل أفلا يكون من الواجب علميًّا ومنهجيًّا اعتبار ما هو أوثق من رواية رجل أو رجلين، من المعاني والمقاصد التي صارت قواعد عامة في الشريعة.

وإن ما ذكره الدكتور طه جابر العلواني يجري فيه أنه معايير لتصحيح النقل وتوثيقه من حيث ثبوته أو من حيث دلالته. وهي في عمومها أسس منهجية لئلا يكون العمل دون ربط، أو يكون القبول دون ضبط، ولتحقيق الوحدة الموضوعية بين النصوص الشرعية[٣]؟!

٣ - محاولة الدكتور محمد الدسوقي[٤]:

انطلق في صياغة ما اهتدى إليه من نقده لما استقر عليه التأليف في علم الأصول في العهود المتأخرة، وأنها (كانت في أصلها مذكرات أعدت للطلاب)، وأن (الغاية كانت تسهيل علم الأصول، وتذليل الصعوبات) وأنها (اعتمدت المصادر القديمة، وبخاصة ما ألف منها في عصور المتون، والشروح والحواشي، وقد غلب على هذه المؤلفات منطق جدلي وإسراف في تتبع الآراء الخلافية؛ مما نأى بها عن جوهر الدراسات

---

(١) الموافقات (٣/ ١٦). (٢) السابق (٣/ ١٩، ٢٠).

(٣) ذلك ما استفيد من دراسة المفهوم عند الإمام الشاطبي من أن مخالفة خبر الواحد للأصول توجب الرد. وسينشأ عن هذا الاستعمال مصطلح (الشاذ) انظر مراتب القطع عند الإمام الشاطبي.

(٤) أودع تصوره في مقال بعنوان « نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه » مجلة إسلامية المعرفة السنة الأولى (١٩٩٦) العدد الثالث، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

الأصولية وأغراضها)[١]. وانتهى به الوصف والنقد إلى تقرير (أن جهد المحدثين في التأليف الأصولي لا يعدو أن يكون صياغة حديثة لأفكار قديمة دون تجديد أو تطوير ذي بال)[٢].

وبما أن (الدعوة إلى تطبيق الشريعة لا سبيل إليها إلا من طريق الاجتهاد)؛ فإن (الاجتهاد في حاجة، لكي ينهض برسالته إلى منهج أصولي جديد لا يعرف الاجترار أو التقليد)[٣]؛ وهو (ما حدا ببعض المفكرين إلى الدعوة إلى تجديد علم الأصول حتى يتسنى للاجتهاد اليوم أن يواجه مشكلات الحياة بمنهج علمي، يكفل لهذا الاجتهاد الفاعلية والواقعية والتطوير والتغيير)[٤].

ولكي تتحقق مهمة الفكر الإسلامي في التعامل مع الواقع (تعاملًا حيًّا، ومؤثرًا يحقق الحل الإسلامي بصورة علمية) و(لا يظل هذا الحل فكرًا نظريًّا مثاليًّا، أو أملًا حلوًا يداعب خيال الدعاة والمصلحين). صار التجديد في منهج البحث الفقهي ضرورة يفرضها الواقع الذي يعيشه الناس؛ لئلا يفرض (واقع آخر غابر باسم قواعد وأصول ترجع إلى أكثر من عشرة قرون)![٥].

ولم يغفل في هذا السياق التنبيه على مفهوم التجديد، بعد أن صاغ دواعيه، فقال: **(ولا يعني هذا التجديد هدمًا لجهود السابقين، فما يقول بهذا أحد؛ وإنما يعني التجديد محاولة تطوير لمنهج الاستنباط على نحو لا يخرج عن القطعيات بحال من الأحوال، وإنما يرى في الظنيات أو بعضها رأيًا يكفل للاجتهاد قيادة الأمة في مختلف المجالات)**[٦].

واقترح بعد ذلك أربع قضايا:

١ - إلغاء ما ليس من علم الأصول.

٢ - تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية.

٣ - تطوير مفاهيم بعض الأدلة.

٤ - ربط القواعد بالفروع التطبيقية ما أمكن.

---

(١) إسلامية المعرفة (ص ١٢٢).   (٢ - ٥) السابق (ص ١٢٣).

(٦) إسلامية المعرفة (ص ١٢٤). أثار في هذا المقام إشكال القطع والظن في أصول الفقه، وهو بذلك يقر الأساس النظري لعملية التجديد كما تحاوله هذه الدراسة؛ لكنه لم يرتبط به عند اقتراحه ما يعد مجالًا للتجديد. ذلك أن القطع والظن منهج النفي والإثبات؛ ولذلك فحذف بعض المباحث لعدم تعلق فائدة به لا يرتبط بالضرورة بالقطع والظن، ثم ما هو وجه القطع والظن في تدريس المقاصد أو ربط القواعد بالفروع؟

ومقتضيات المنهج أن نقرر وصفًا ما انتهى إليه، ثم نعقبه محاولة في المراجعة والمساءلة ليتمهد لنا المراد.

١ - إلغاء ما ليس من علم الأصول:

ومعتمده في ذلك أن (علم الأصول ينبغي أن يكون في خدمة هذا الواقع... فهدف هذا العلم هو العمل؛ ولذا لا يعد منه ما لا علاقة له بالعمل أو الواقع)[1]. وذلك بناء على ما قرره الإمام الشاطبي من أن (كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية)[2].

والقضايا التي اعتبرها محل مراجعة بناء على هذا الأصل في قوله: (وإذا كان الكتاب المعاصرون فيما كتبوا في علم الأصول قد تخلوا عن بعض ما ليس من هذا العلم؛ فإن كثيرًا من تلك المسائل العارية ما زالت تتردد في مؤلفات هؤلاء الكتاب كالحديث عن حروف المعاني، وهل كان الرسول ﷺ متعبدًا بشريعة سابقة؟ وهل كان - عليه الصلاة والسلام - وأمته بعد البعثة متعبدين بشرع نبي سابق؟ وهل الحسن والقبح من الصفات الذاتية للأفعال؟ ...)[3].

إن عملية التجديد هي عملية اجتهادية، وليست تقليدًا، أو تخريجًا على أصل. وكان مقتضى ذلك أن يسائل الإمام الشاطبي على مستويين: مستوى التأصيل، ومستوى التنزيل، فإذا صح له ما استقر عليه، وأدرك علته ومقاصده؛ جاز له حينها أن يبني عليه.

ذلك أن إضافة الأصول إلى الفقه تقتضي فائدة علمية فيها إيضاح للتصور على مستواه النظري، وليس بالضرورة فائدة عملية. ثم كيف يستقيم له منهجيًّا أن يقرر أن معيار الإضافة هو الإفادة لفروع فقهية، أو آداب شرعية، أو أن يكون عونًا في ذلك، وأن بعد الإفادة أن يحقق الاجتهاد في الفقه. ثم يقول بعد ذلك: (ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه)[4]، إلا على الفرق بين الأصل وبين المعارف العلمية.

ويتضح الإشكال على مستوى التنزيل في قوله: (وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان،

---

(١) إسلامية المعرفة (ص ١٣٠).
(٢) الموافقات (١/ ٤٢).
(٣) إسلامية المعرفة (ص ١٣١).
(٤) الموافقات (١/ ٤٢).

والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله)[١]. ولعل علته في هذا قوله بعد: (كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها ثم البحث فيه في علمه، وإن انبنى عليه الفقه كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم، والفعل، والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك، والترادف، والمشتق، وشبه ذلك)[٢].

وبعد، أفليست تلك المسائل مما ينبني عليها فقه، أو تعد عونًا في ذلك؛ بل تحقق الاجتهاد فيه؟ وانظر كيف قرر العلم بالعربية من شروط الاجتهاد عمومًا، والاجتهاد الاستنباطي خصوصًا، ولا يرد عليه تفصيلات ذلك العلم فإنه غير وارد أصلًا، ولا مانع منه على الإطلاق؛ إذ لا تخلو منه فائدة أو إضافة يتعلق بها فقه الخطاب الشرعي، قال: (والأقرب في هذه العلوم أن يكون هكذا علم العربية ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع المعاني المتعلقة باللسان؛ بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تصورت، ما عدا علم الغريب، والتصريف... وما يتعلق بالشعر... فلا بد أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة؛ كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني، ومن سواهم)[٣]. وكونها مما يبحث فيها في علم آخر - ليس مانعًا من اعتبارها في أصول الفقه؛ لأن أصول الفقه حين اقترض تلك المعارف من علوم مجاورة، فلملحظ أساسي هو الجانب المنهجي الذي سيمنحه لها؛ ولذلك نجد من علماء الأصول من خصص مبحثًا لمعاني الحروف بعد المصطلحات الدائرة بين أهل النظر، وبذلك تصير جزءًا منه. وإذا أخرجنا من الأصول المسائل اللغوية، والكلامية، والحديثية، فلن نجد فيه غير شروط المجتهد، ومباحث التعارض والترجيح، وبعضها عند المحدثين.

وإن من الغريب حقًّا أن الدسوقي قرر أمرًا ونسبه في غفلة إلى الإمام الشاطبي؛ ذلك قوله: (وقد أورد أبو إسحاق بعد ذلك طائفة مما أدخله المتأخرون على أصول الفقه... كمسائل التحسين والتقبيح العقليين)[٤]. والواقع أن الإمام الشاطبي لم ينفِ اعتبار التقبيح والتحسين من علم الأصول، وإنما كان يتحدث عن القضايا التي (لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله

---

(١) الموافقات (١/ ٤٢، ٤٣).
(٢) السابق (١/ ٤٣، ٤٤).
(٣) السابق (٤/ ١١٤، ١١٥).
(٤) إسلامية المعرفة (ص ١٣١).

عارية أيضًا)[١]، ومثاله: (الخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير) ثم قال: (فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه تقريره أيضًا: وهو هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفات الأعيان، أو إلى خطاب الشرع)[٢].

٢ - تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية:

ولبيان وجه التجديد في ذلك، أنطلق من اعتبار الإمام الشاطبي أن بلوغ رتبة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن تحقق بعلم العربية، وفهم مقاصد الشريعة. ثم عمل بعد ذلك على صياغة تصوره قائلًا: (وتجديد علم الأصول يقتضي منا ألا ننظر إلى المقاصد تلك النظرة التي تفصلها عن هذا العلم، وإن اتخذ وسيلة إليها، فكل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد، وتهدف إليها)[٣]. ولذلك ارتبطت دعوة التجديد بالمقاصد؛ لأن (الربط بين الاجتهاد وفقه مقاصد هذا التشريع ضرورة دينية ومنهجية، فلا غرو عندها أن تتواتر كل الدعوات إلى تجديد علم الأصول على وجوب الاهتمام بالمقاصد، وتنمية دراستها، والعمل على وضع قواعد أو ضوابط لها)[٤]. واستنصر في ذلك بما قرره الطاهر ابن عاشور من حاجة الفقيه إلى المقاصد[٥]. وجامع ما انتهى إليه في قوله: (وما دامت لمقاصد الأحكام هذه المنزلة في بنية التشريع الإسلامي، وتلك الأهمية بالنسبة للمجتهد، وما دام علم الأصول قد خلا من الحديث بصورة وافية عنها؛ فإن المنهج الأصولي لا تتوافر فيه كل الخصائص العلمية للاستنباط الفقهي، إلا إذا أخذت دراسة المقاصد حظها فيه. ومن ثم فالدراسة الشاملة للمقاصد من ألزم الضروريات لتجديد علم الأصول، وتطويره، ليصبح أكثر وفاء بمقتضيات الاجتهاد في العصر الحديث)[٦].

والظاهر بعد التأمل أن تدريس المقاصد لا يمكن اعتباره تجديدًا في علم الأصول إلا على وجه ضعيف؛ وذلك لعدم قوة الربط بين التدريس وبين الاجتهاد بناء على المقاصد. ثم إن الإشكال الحقيقي هو ما وظيفة المقاصد من الناحية المنهجية؟ هل هي استنباطية أم ترجيحية؟ وما هي ضوابط إعمال المقاصد الكلية عند معارضة النصوص الجزئية؟ بل كيف نحقق القول بأن الأمر والنهي المعين هو من الضروري، أو الحاجي، أو التحسيني؟ وهل يمكن اعتماد

---

(١) الموافقات (١/ ٤٤).
(٢) السابق (١/ ٤٤، ٤٥).
(٣) إسلامية المعرفة (ص ١٣٢).
(٤) السابق (ص ١٣٣).
(٥) السابق (ص ١٣٤).
(٦) السابق (ص ١٣٦).

المقاصد في الاجتهاد الاستنباطي؟ ثم إن الأمر في غير المنصوص عليه أشد.

وإن النقل عن الماضين لما يفيد أهمية المقاصد - لا يعني أننا نجدد؛ وإنما التجديد هو استيعاب الطبيعة المعرفية للمفاهيم، وللعلاقة بينها المكونة للنسق الفكري الذي يشتمل على فلسفة العلم، يضاف إليه إدراك وظيفته المنهجية، ثم النظر بعد ذلك فيما يترتب عليها تصنيفًا، أو توظيفًا، حذفًا أو إثباتًا. والذي يعين على تجلية ذلك هو أنه نقل نصًا عن الإمام الشاطبي، سياقه تحقيق المناط الخاص، ومناطه اختلاف الأحكام لاختلاف المناط، وهو عين المآل، دون أن يرتب على ذلك أي إشكال ولا أن يتعلق بذلك أي تجديد إلا ما كان من التنبيه على أهمية المقاصد. وكان الأولى السؤال عن الوظيفة المنهجية للمآل، بعد إدراك طبيعته المعرفية؛ لنجمع القضايا العلمية الموظفة منهجيًا، ثم نعيد تصنيفها، وننظر بعد ذلك هل تجيب على إشكالات الواقع فنبقي عليها أو لا تجيب فنحذفها.

٣ - تطوير مفاهيم بعض الأدلة:

ومفهومه للتطوير ودواعيه لا تكاد تخرج عما ناقشناه مع الدكتور حسن الترابي. وما اعتبره مجالًا لذلك: القياس، والإجماع، والاستصحاب، والاستحسان. أما القياس والاستصحاب؛ فإنه أعاد ما كتبه الدكتور حسن الترابي نصًا ومعنًى، وقد مضى الحديث فيه.

وأما الاستحسان فإنه فعلًا يحتاج إلى تجديد؛ لكنه لم يحدد وجه التجديد، واقتصر على إثارة ما علق به من اختلاف[1]، مقررًا أن الإمام الشاطبي اعتبره نظرًا في لوازم الأدلة؛ ليخلص في عجالة إلى أن الاستحسان (يمنح حرية الاستنباط في حدود الإطار العام للشريعة، وفق ما يطمئن إليه قلبه، وينقدح في عقله من مصالح قد لا تتفق، وما يقتضيه القياس، أو ما يؤدي إليه تطبيق القواعد العامة).

ويمكن أن نعتبر هذا النص منطلقًا للتجديد بالسؤال: وظيفة الاستحسان أهي استنباطية كما قرره، أم ترجيحية؟ وهل اطمئنان القلب، وما استقر في العقل من مصالح تعارض ما يقتضيه القياس والقواعد العامة كافٍ أم لا بد من معايير علمية أدق؟ ثم هل الخلاف التاريخي في الاستحسان غير ذلك؟!

وأما الإجماع؛ فقد كان من دواعي دعوته إلى تطويره أنه من (أهم الأدلة التي يجب أن يكون للاجتهاد الحديث رأي جديد فيها؛ تطويرًا لعلم الأصول، ونأيًا به عن التجريدات

---

(١) إسلامية المعرفة (ص ١٤٣).

التي لا سبيل لها إلى التطبيق)[١].ومقررًا في اضطراب حجيته، فبينما هو يؤكد أن (الإجماع - بلا مراء - ذو أصل أصيل في الدين، وآيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ صريحة في مشروعية العمل بما وقع عليه الإجماع بين المؤمنين)[٢]، نجده في سياق تحرير محل التجديد، يؤكد أن (لا يهتم كثيرًا بالجدل الأصولي حول حجية الإجماع، فالأدلة والآراء في هذا كلها احتمالية)[٣]، وهو أمر منازع فيه، بما سبق تقريره في صلب الدراسة من قطعية حجية الإجماع.

واعتبر محل التجديد والتطوير للإجماع تغيير مفهومه، وأن ينتهي البحث فيه إلى اعتباره اجتهادًا جماعيًا، وإلغاء الإجماع السكوتي، وإمكان نسخ الإجماع بالإجماع. ذلك قوله: (وتطوير دراسة الإجماع لا يكون بتغيير مفهومه فحسب، وإنما يصبح هذا التطوير منطلقًا لتصور جديد يلغي ما يسمى بالإجماع السكوتي، ويجيز نسخ الإجماع بالإجماع... ويتطلب هذا التطوير لمفهوم الإجماع التركيز بصفة خاصة على الاجتهاد الجماعي)[٤].

واقتضت مناقشة ما اقترحه رسم ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ولها تعلق بمفهوم الإجماع، قال: (وتطوير مفهوم الإجماع ينبغي أن يشمل تغيير تعريفه، فلا يظل مقصورًا على اتفاق المجتهدين في كل الأقطار الإسلامية، وإصرار كل واحد منهم على رأيه حتى وفاته، وإنما يشمل إلى جانب هذا - إن تحقق - اتفاق الجمهور أو الأغلبية، فهذا الاتفاق من أهل الذكر، يكون كافيًا في حصول الإجماع)[٥] وغير خافٍ أن الإجماع إنما هو اتفاق المجتهدين، وتصور ذلك ليس بممتنع في ذاته؛ لإمكان الاطلاع على آراء المجتهدين إما باجتماعهم، أو بتوظيف وسائل الاتصال الحديثة. وإنما المشكل حقًا هو مدى توفر شروط الاجتهاد، علمًا أن الاجتهاد ثلاثة أنواع: اجتهاد استنباطي، واجتهاد قياسي، واجتهاد تنزيلي، ولكل شروطه ومجاله.

ثم إن انقراض العصر ليس شرطًا عند المحققين في انعقاد الإجماع؛ ذلك أنه (إذا اتفقت كلمة الأمة، ولو في لحظة، انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم عن الخطأ... لأن الحجة في اتفاقهم، لا في موتهم، وقد حصل قبل الموت، فلا يزيده الموت إلا تأكيدًا)[٦]. وأن شرط انقراض العصر، يؤدي إلى تعذر الإجماع، كما هو مقرر في الدرس الأصولي؛ ولذلك فإن ما اقترحه الدكتور الدسوقي لا يعد تجديدًا، وإنما تواضع على مفهوم جديد

(١، ٢) إسلامية المعرفة (ص ١٣٧).

(٣، ٤) السابق (ص ١٤١).

(٥) السابق (ص ١٤٠).

(٦) المستصفى (١/ ١٩٢).

للإجماع. ثم إن ما خشي منه هو مسطور في كتب الأصول يحتاج إلى من يدعمه علميًا، ليعيد إليه الاعتبار.

ومما يلزم على هذا عدم اعتبار الإجماع السكوتي إجماعًا، وهو أيضًا مقرر عند علماء الأصول، قال الإمام الغزالي: (والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة)(١).

ومما يلزم عن ذلك أيضًا اعتبار الأغلبية أو الجمهور إجماعًا، فأمر لا يستند إلى دليل مقبول، إذًا ما حدود الأغلبية من حيث العدد؟ ثم إن اعتماد الأغلبية ممكن على خلاف فيه في مسالك الترجيح. ولا وجه لما قرره في الهامش بقوله: (يذهب بعض المتأخرين من الأصوليين إلى أن قول الأكثرية أو الأغلبية حجة، ولكن لا يسمى إجماعًا، وما دام هذا القول حجة فلماذا لا يسمى إجماعًا؟)(٢)؛ لأنه بكل بساطة ليس إجماعًا، وأيضًا يعكس عليه السؤال، وما دام الإجماع السكوتي حجة فلماذا لا يعتبر إجماعًا، بل هو أولى بذلك وأقرب؟

وأما المسألة الثانية: وهي إمكان نسخ الإجماع بالإجماع؛ فإنها تحتاج إلى مزيد توضيح من جهتين: الأولى من حيث تحديد مدلول مصطلح « النسخ بالإجماع »؛ ذلك أن النسخ يتطرق إلى الكتاب والسنة، وأن (الإجماع لا ينسخ به إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي، وأن ما نسخ بالإجماع، فالإجماع دال على ناسخ في زمان نزول الوحي من كتاب أو سنة)(٣). **ثم إن توظيف مصطلح النسخ على هذا المستوى يورث إشكالات علمية ذات أبعاد حضارية ليس الآن أمر تفصيلها.**

ثم إن الذي يجري في الدرس الأصولي مصطلحًا واصفًا للمفهوم - **هو الرجوع عن الإجماع** - وهي الجهة الثانية في سياق هذه المناقشة - وهو ممكن وقوعه؛ ذلك ما قرره الإمام الغزالي في سياق مسألة (إذا أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثًا على خلافه ورواه) فقال: (وإن رجع أهل الإجماع إلى الخبر، قلنا: ما أجمعوا عليه كان حقًا في ذلك الزمان؛ إذ لم يكلفهم اللَّه ما لم يبلغهم، كما يكون الحكم المنسوخ حقًا قبل بلوغ النسخ، وكما لو تغير الاجتهاد)(٤). وإذا أمكن هذا فلا مانع من طرده ليعم ما ثبت بالاجتهاد.

وأما المسألة الثالثة: وهو الاجتهاد الجماعي؛ فلا بد له من شروط أهمها - بعد الكفاءة

---

(١) المستصفى (١/ ١٩١).
(٢) إسلامية المعرفة (ص ١٤٠).
(٣) المستصفى (١/ ١٢٦).
(٤) السابق (١/ ٢١٢).

العلمية - أن يستقل عن السلطان، استقلالًا ماليًّا وإداريًّا.

٤ - ربط القواعد بالفروع التطبيقية ما أمكن:

واعتبر ذلك طريقًا إلى التجديد في أصول الفقه قائلًا: (ولهذا كان من وسائل تجديد علم الأصول - الربط بين قواعده والفروع العملية ما أمكن؛ حتى لا تصبح دراسة تلك القواعد غاية في ذاتها، فَيلُمُّ بها من يدرسها دون أن يعرف كيف يستثمرها في استخراج حكم، أو توجيه رأي أو دفع شبه)[1]. ولعله يقصد بالفروع الشواهد والأمثلة؛ ذلك قوله: (وكلما كانت هذه الفروع من الواقع المعاصر كانت أكثر وقعًا وفاعلية في جعل المنهج الفقهي أكثر ملاءمة لاجتهاد عملي مما لو كانت تلك الفروع تراثية، وللأسف فإن المؤلفات الأصولية المعاصرة ما زالت تعول في التمثيل للقضايا الأصولية على ما ورد في كتب السلف من الفقهاء من الفروع التطبيقية)[2]. وإن العلاقة بين تجديد العلم وربطه بالفروع أمر غير قوي؛ لأن التجديد في الأمثلة والشواهد ليس تجديدًا في العلم. ومحل ما يقترحه كتب التخريج على الأصول كما صنع الزنجاني وغيره.

وإن ما اقترحه هو أقرب إلى انتقادات موجهة إلى ما درج عليه التأليف في العصور المتأخرة؛ مما أفقده رؤية واضحة ومنهجًا قويًّا. وإن الذي يمكن أن يعد عاملًا أساسيًّا ساعد على تغييب وضوح الرؤية هو أن ما اعتمده من نقد، إنما أخذه عن المحدثين وهم سبب ما اعترى علم الأصول من ضعف كما قرره من قبل. ثم إن ما اعتبره إشكالات تستدعي تجديدًا هو في غالبه ما استشكله الدرس الأصولي الحديث. وما يشهد لذلك هو أنه في هذا البحث لم يرجع في تقرير حقائقه إلى أمهات ما ألف فيه زمن الإبداع والتأسيس، وأن انتقاده فيما انتقد، وهو على صواب فيما كتب، إنما لما درج عليه التأليف زمن الجمع والتكديس.

* *
* *
*

(١، ٢) إسلامية المعرفة (ص ١٤٥).

المَبْحَثُ الثَّانِي
التجديد: قضايا ونماذج

إن تجديد أصول الفقه ضرورة علمية وحضارية، قصدها صيانة الأصول، وضبط العقول في سعيها لصياغة تصوراتها لقضايا التدين في حياة الإنسان.

وإن التجديد يمر عبر استيعاب واقع التخصص، بإدراك السياق الحضاري الذي ظهر فيه، والوظيفة المنهجية التي أسندت إليه، والوقوف على مختلف مراحل حياته، وقوفًا يسجل ما كان عليه الوضع في السابق، وما آل إليه أمره عند اللاحق؛ ليتم إدراك مواطن الخلل، ومواقع القصور، ويحصل التمييز بين القضايا التي يمكن اعتبارها اليوم محل تجديد ومراجعة، وتلك التي استقرت على ثبات، واستغنت بما سلف من البحوث، وإن كانت حاجة بعضها إلى تحرير محل النزاع. والغرض في هذه المحاولة ليس الاستقصاء، وإنما حسبه أن يثير أهم ما يعتبره مجالًا للتجديد دون جمع ما مضى في سياق المناقشة لمحاولات التجديد، أو التفصيل في صياغة المقترحات. ولا تعني هذه المحاولة الخروج عن الإطار المعرفي لعلم الأصول، وإن كان من اللازم إعادة النظر في منهج عرض المادة الأصولية بما ينسجم مع الرؤية الكلية.

ولزم التنبيه بين يدي هذه المحاولة على:

١ - أن أصول الفقه المقطوع بها، قطعًا ذاتيًّا أو تبعيًّا، ليست محل تجديد ومراجعة، وأن الخلاف فيها - إن كان - فهو عند التنزيل أو عند التعارض بين مقتضيات تلك الأصول.

٢ - أن أصول الفقه معارف، ذات طبيعة منهجية، وأن التجديد لا يعني تخليصه منها.

٣ - أن المعيار المعتمد في هذه المحاولة - بعد القطع - هو معيار التوظيف والتصنيف، وذلك مبني على استيعاب الطبيعة المعرفية للمفاهيم، وللعلاقة بينها؛ مما يشكل نسقًا معرفيًّا، يحمل وظيفة منهجية؛ إذ للمفهوم صفة نظرية وإجرائية، تساعد على التحليل والتنظيم، وذلك من خلال تحديد مجال إعماله، وحدود استعماله.

والرؤية الكلية لهذه المحاولة نقرر عناصرها على النحو الآتي:

١ - المقدمات العامة:

ونثير فيها القضايا الآتية:

- **الحكم هو الخطاب**، وأن الشرع هو مؤسس الأحكام؛ وذلك أنها تعكس الرؤية الفلسفية لطبيعة الشريعة، ووظيفتها في العالمين.

- **عموم الخطاب**؛ ذلك العموم المؤسس على خاتمية الرسالة، وعالمية التكليف المرتبط بالإنسان، ويستفاد ذلك من مسلك تنقيح العلل، القاضي بتعميم الحكم، وعدم اختصاصه بالأسباب والأشخاص، وإنما يتعلق بالظاهرة الإنسانية مجردة عن الزمان والمكان، والحال، وإن كان لها من اعتبار؛ فهو متعلق بتغيير الحكم، وليس في إلغائه.

٢ - الأصول الحاكمة:

والمراد بها الأصول الدلالية المستفادة من الأمر والنهي، ومن عمومهما، وهو عموم لفظي، أو قياسي، أو معنوي من طريق الاستقراء.

ذلك أن البحث لا يتجه إلى حجية الكتاب والسنة فذلك أمر تقرر في الأصول. وإنما يدرسها دراسة دلالية، من خلال قواعد الاجتهاد الاستنباطي، وهي قواعد كاشفة عن المعنى، أو محددة لمرتبته من الوضوح وعدمه، أو رافعة لوجوه التعارض بين الأدلة الجزئية من طريق بناء الأدلة مع بعضها، من حيث الثبوت والدلالة، ثم من حيث النسخ.

فتستقر أصولًا آمرة أو ناهية، ويدخل في الأمر: الواجب، والمندوب، والإباحة بمعنى التخيير. ويدخل في النهي: التحريم، والمكروه.

ثم إنها على العموم من جهة اللفظ والصيغة، وهي مشهورة في الدرس الأصولي.

وأما عمومها من جهة القياس؛ فلما مضى في الدراسة، من إمكان اعتبار القياس طريقًا إلى القول بعموم الدليل الخاص لفظًا، أو بحسب سببه. وحاصله ما قرره الإمام الشاطبي في سياق إثبات عموم الشريعة، فقال: (إجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم؛ ولذلك صيروا أفعال رسول الله ﷺ حجة للجميع في أمثالها، وحاولوا فيما وقع من الأحكام على قضايا معينة، وليس لها صيغ عامة، أن

تجري على العموم، أو غير ذلك من المحاولات بحيث لا يكون الحكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصًا به)[١].

وهذا المسلك يقرر انتقال القياس من الأدلة المختلف فيها - إلى اعتباره وجهًا من وجوه الدلالة، وطريقًا من طرق الوقوف على المراد[٢]. وإن استمرار الخلاف فيه بعد ذلك لا يرجع إلى كونه أصلًا استدلاليًا، وإنما إلى اعتباره مسلكًا دلاليًا؛ حيث لا يجري على أصول أهل الظاهر، ويقع الاستغناء عنه بالعموم اللفظي.

وأما عمومها من جهة الاستقراء، ففي قول الإمام الشاطبي في سياق إثبات العموم المعنوي، وقد ساق من الأدلة ما جعله يقرر من فوائد هذه المسألة (أنها إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرى معنًى عامًّا من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى؛ لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن، بل يحكم عليها - وإن كانت خاصة - بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره؛ إذ صار ذلك المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟)[٣].

ويلحق بالأصول الحاكمة الإجماع، بما هو متضمن للدليل[٤]؛ وذلك أن الإجماع ليس دليلًا بنفسه، وهو مستند إلى دليل، ذلك قول الإمام الجويني: (فإذًا ليس الإجماع في نفسه دليلًا، بل العرف قاضٍ باستناده إلى خبر، والخبر مقبول من أمر اللَّه تعالى بقبوله)[٥]. وقرر الإمام الشافعي من قبل حجية الإجماع بقوله: (ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين؛ فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين؛ فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها. وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة، ولا قياس، إن شاء اللَّه)[٦]. ولذلك لم يدرجه فيما به البيان، ولم يعتبره طريقًا إلى إظهار الأحكام، فضلًا عن أن يرتبه معها[٧].

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٤٦) (٣/ ٥٠، ٥١).

(٢) كما هو صنيع غير واحد من الأصوليين كالإمام الشيرازي في « المعونة في الجدل »، والإمام الباجي في « إحكام الفصول في أحكام الأصول » و « المنهاج في ترتيب الحجاج» والإمام الغزالي في « المستصفى ».

(٣) الموافقات (٣/ ٣٠٤).

(٤) وهو اصطلاح الشريف التلمساني في مفتاح الوصول إلى علم الأصول (ص ٧٤٣). واصطلح عليه ابن جوزي في تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص ١١٣) بنقل مذهب.

(٥) البرهان (١/ ١٥٣).

(٦) الرسالة (ص ٤٧٦).

(٧) السابق (ص ٢١) وما بعدها.

وبهذا التوجيه يمكن دفع اعتراض أبي بكر بن داود الأصفهاني حين قال: (أغفل الشافعي - رحمه الله - في المراتب الإجماع، وهو أصل من أصول أدلة الشريعة. فإن تكلف متكلف وزعم أن الإجماع يدل من حيث استند إلى الخبر، فاكتفى بذكر الأخبار؛ فهلا ذكر الإجماع أولًا، واكتفى بذكره عن القياس، لاستناده إليه، فالقياس مستند إلى الإجماع وهو مستند إلى الخبر، وقد عده الشافعي ولو ذكر الإجماع لكان أقرب؛ إذ هو أعلى من القياس، ثم كان القياس تحت متضمنات الإجماع)[1]. ثم عقب الإمام الجويني بما يشبه الإقرار قائلًا: (ولا دفع للسؤال)[2].

ومن ثم يمكن إلحاق الإجماع الناقل للخبر بالأصول الحاكمة، وتصنيف الإجماع المستند إلى الرأي والاجتهاد ضمن الاجتهاد الجماعي سواء تعلق بالاجتهاد الاستنباطي، أو التنزيلي، أو الترجيحي.

٢ - الأصل والاقتطاع من أصل:

والمراد بالأصل في هذا الاستعمال عموم الشريعة للمكلفين[3]. ومدار التكليف: إذن، ومنع. فيستقر من ذلك أصلان: أصل الإذن؛ حيث يكون العمل مشروعًا، وأصل المنع؛ حيث يكون العمل ممنوعًا. وشرط الأصول أن تجري على استقامة واطراد. وذلك بأن يتحقق ما شرعت له أصلًا، ووضعت له ابتداء من جلب مصلحة أو درء مفسدة. وإذا أفضى واحد من الأصلين إلى غير ما هو الأصل فيه، لا يطلق القول بالمشروعية ولا بعدمها. وإنما تجري على تقييد أو تخصيص، وهو استثناء من عموم أصل المنع، أو من عموم أصل الإذن. وهو اجتهاد ترجيحي، قواعده ما سطره الإمام الشاطبي في الاجتهاد باعتبار مآل الفعل، وقد تم بيان ذلك في صلب الدراسة. وفي هذا تجديد لعملية الترجيح التي انحصرت فيما بين الأدلة الجزئية ثبوتًا أو دلالة، لتعتمد المقاصد مسلكًا ترجيحيًا.

ولا يخفى أن الاقتطاع من أصل هو مناط الوظيفة الترجيحية للاجتهاد باعتبار المآل، ولا يصل إليه المجتهد إلا بعد تحقيق المناط، في الاجتهاد التنزيلي. وهو بحسب طبيعته رجوع المجتهد إلى أهل الخبرة في مختلف التخصصات العلمية، التي تمد الفقهاء بما

(١) البرهان (١/ ١٦٢). (٢) السابق (١/ ١٦٣).

(٣) وهو العموم المستفاد من اللفظ العام أو الخاص من طريق القياس أو الاستقراء كما هو مقرر في صلب الدراسة.

هم في حاجة إليه من معارف تتعلق بمحل الحكم، فيلزم من ذلك توظيف الأصول الحاكمة، وما تقتضيه من المصالح أو تمنعه من المفاسد، ثم يقع النظر ثانيًا فيما يلزم عن إمضاء الأحكام من نتائج، وهو المآل ليقع في نهاية الأمر قصد الامتثال، ويتحقق قصد التكليف.

* * *
* *
*

خَاتِمَة

إن مفهوم القطع والظن ليس مسألة جزئية من مسائل علم الأصول، ابتغى هذا البحث إقامة الدليل على اعتبارها، وإنما هو مفهوم يختزل منهج الإقرار والنفي لقضايا أصول الفقه؛ ذلك أنه لا يسوغ التعلق بالمحتملات في محاولة القطع والثبات، وأن جامع مآخذ القطع - قواعد تؤسس للمستند النظري منهجيًا كان أو معرفيًا، وتبين المحاذير التي ينبغي اجتنابها في فن بغيته القطع.

ومن ثم مضى في مختلف وجوه تداول القطع والظن، أن القطع بقواعد الأصول لا يؤخذ من الظنون والمحتملات، ولا يعتبر موئلًا له هفوات الخصوم وتناقضاتهم، وأنهعند عدم القطع يلزم التوقف عن الجزم إثباتًا أو نفيًا؛ إذ القطع بلا قاطع تحكم.

ولم تستو الطبيعة المنهجية للمفهوم إلا بعد استقرار المفهوم في ذاته، وتحديد دلالته؛ إذ هو رفع الاحتمال عن أصول وقواعد علم الأصول، ذلك الرفع المانع من تطرق الاحتمال، وتعلق الظن؛ فكان بذلك المفهوم قضية معرفية واصفة لأصول الفقه، يعتريها الخلاف إثباتًا ونفيًا، وتتنازعها المذاهب الأصولية قبولًا أو ردًّا.

وهو ما انتهى إليه هذا البحث في القسم الثاني عند إبراز الأساس المعرفي للإشكال المنهجي وتحول المفهوم من قضية معرفية إلى ضابط منهجي.

وترتب عن المفهوم في شقيه المعرفي والمنهجي وما استفيد أثناء الدراسة النتائج الآتية:

١ - تحديد مفهوم القطع والظن؛ فالقطع مفهوم متداول دون تعريف أو تحديد، والظن كان مستعملًا - بمعناه المختلف في صياغته - باعتباره قضية علمية جزئية، له مراتب ودرجات، ويجري فيه التعارض والترجيح والتأويل، ويحتمل التقديم والتأخير. فعمل هذا البحث على إبراز طبيعته المعرفية ووظيفته المنهجية.

٢ - إن لمفهوم القطع معنًى واحدًا؛ خلافًا لما استقر عند الدارسين من أنه على معنيين، وأن التعدد إنما هو في مراتبه.

٣ - إن القطع في « الاستعمال المشهور » هو القطع في الأدلة النقلية، وهو متعذر

لقيام العوارض ثبوتًا أو دلالة، وهذه الحقيقة ثابتة عند علماء الأصول من قبل، وإن تلك الحقيقة هي نتيجة طبيعية للقطع والظن باعتباره منهجًا.

٤ - إن ما اقترحه الدرس الأصولي من مسالك للقطع بأصول الفقه هو - عند سبره - تقوية للعمل بالأدلة النقلية، وذلك باجتماعها على معنى واحد؛ إذ لو أخذت على الانفراد لكر المخالف عليها بالإبطال.

٥ - وإن القطع بالمعنى الخاص - والذي وصفه الإمام الشاطبي بأنه غير الذي عناه الأصوليون - له نظير عند الإمام الجويني، وما هو بمعنى خاص وإنما إعمال للقطع في سياق خاص.

٦ - وإن القطع على مرتبتين، وبذلك استقرت أصول الفقه على قطع، وكان اعتبار غير القطعي في الأصول على جهة إبانة القاطع في العمل بها، وذلك حظ الأصولي.

٧ - وإن معيار إثبات الأصول هو القطع والظن، وأن مستند القطع - بما هو مفهوم - مقرر وثابت، وأن التطور اعترى المصطلحات الدالة عليه، ليستقر في محاولة الإمام الشاطبي مدلولًا عليه بالاستقراء، والعادة.

٨ - وإن بناء العلاقة بين الأدلة - كلية كانت أو جزئية - هو القطع والظن.

٩ - ومن خلال ما استفيد وبالنظر إلى الطبيعة المنهجية للمفهوم تمت صياغة رؤية تتضمن محاولة لتجديد علم الأصول، وهي المحاولة التي تم التمهيد لها بمراجعة ما اقترحه رواد البحث في الدرس الأصولي المعاصر.

١٠ - ومن ذلك أيضًا إثارة قضايا للبحث في:

أ - نظرية الاحتمال، بين حدود الإعمال وشروط الإهمال؛ بقصد صياغة الضوابط المعرفية لمباحث الدلالة بدل الاقتصار على ذكر الخلاف الأصولي.

ب - نظرية الاقتطاع من أصل وهي عند بناء المفهوم وجمع الشواهد، تستقر وظيفتها المنهجية، التي تمكن من مواجهة متغيرات الواقع وفق ضوابط الشرع، تحقيقًا للمنافع، ومنعًا للمضار. وينتهي بتطوير البحث في مسالك الترجيح التي دأب الدرس الأصولي على إجرائها مسالك بين الأدلة الجزئية.

جـ - التخصيص بالقواعد الكلية للأدلة الجزئية، بدءًا من تحديد المفهوم وانتهاء

بإرساء شروط وضوابط التخصيص؛ وبذلك تخرج البحث في مخصصات العام من الاقتصار على المشهورات في بابه.

ذلك بعض ما عسى أن تكون هذه الدراسة قد انتهت إليه من نتائج.

والحمد للّٰه الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *
* *
*

المصَادِر وَالمَرَاجِع

أولاً: كتب اللغة و المعاجم الاصطلاحية:

- أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٢م).

٢ - تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، دار الفكر - بيروت (ط١) (١٩٩٨م).

٣ - ترتيب القاموس المحيط، أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب (ط٣) (١٩٨٠م).

٤ - التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٥ - الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر العربي المعاصر - بيروت، (ط١) (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

٦ - الكليات، أبو البقاء الكفوي، أعده للنشر: عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة (ط١)، (١٤٠٢هـ/ ١٩٩٢م).

٧ - لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، (ط١) (١٩٩٧م).

٨ - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق عمر سيد كلاني، مطبعة مصطفى الحلبي - مصر، (١٩٦١م).

٩ - مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل - بيروت، (ط ١) (١٩٩١م).

١٠ - موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، رفيق العجم، مكتبة لبنان، (ط١) (١٩٩٨م).

ثانيًا: كتب في الدراسة المصطلحية والمفهومية:

١١ - أبجديات البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل، فريد الأنصاري، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء (ط١) (١٩٩٧م).

١٢ - دلالة المفهوم وعوامل تشكله وإبداعه، الحسين الزاوي، دراسات عربية، العددان عدد السابع والثامن السنة (٣٣) (١٩٩٧م)

١٣ - علم المصطلح بين المعجمية وعلم الدلالة الإشكاليات النظرية والمنهجية، عثمان بن طالب، وقائع الندوة الدولية الأولى لجمعية اللسانيات بالمغرب أبريل (١٩٨٧م)، منشورات عكاظ د.ت

١٤ - قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب (١٩٨٤م).

١٥ - مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص بندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم، مطبعة دار المعارف الجديدة - الرباط، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).

١٦ - مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ، الشاهد البوشيخي، دار الآفاق الجديدة - بيروت (ط١) (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

١٧ - مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين - قضايا ونماذج، الشاهد البوشيخي، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، (ط١) (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

١٨ - المصطلحية في عالم اليوم ، بقلم هـ. فيلبر، قدم له وترجم له ووضع معجمه محمد حلمي هليل، مجلة لسان العربي عدد (٣٠)، مطبعة عكاظ - الرباط (١٩٨٨م).

١٩- معجم مفردات علم المصطلح، مواصفة إيزو رقم (١٠٨٧)، مجلة اللسان العربي عدد (٢٤)، مطبعة فجر السعادة - الدار البيضاء، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٢٠ - معجم مفردات علم المصطلح، مؤسسة إيزو الترصية (١٠٨٧)، مجلة اللسان العربي، عدد (٢٢)، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٢١ - مقدمة في علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة (ط٢) (١٩٨٧م).

٢٢ - منهج المعجمية، ج- ماطوري، ترجمة وتقديم: عبد العالي الودغيري، منشورات كليات الآداب بالرباط، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط (ط١) (١٩٩٣م).

ثالثًا: كتب في أصول الفقه :

٢٣ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تحقيق: محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة - بيروت (ط١) (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٢٤ - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي (ط١) (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م).

٢٥ - أصول البزدوي، فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي - بيروت (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

٢٦ - أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (ط٢) (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

٢٧ - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، حرره: عبد الستار أبو غدة، وراجعه: عبد القادر عبد اللّه العاني، دار الصفوة (ط٢) (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٢٨ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، توزيع دار الأنصار - القاهرة، (ط٢) (١٤٠٠هـ).

٢٩ - تجديد أصول الفقه، حسن الترابي، دار الجيل - بيروت (ط١) (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٣٠ - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي الكلبي، تحقيق: محمد علي فركوس (ط١) (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، الناشر دار الأقصى.

٣١ - جواهر الأصول مباحث القطع، تقريرات محمد باقر الصدر، نشر محمد إبراهيم الأنصاري، دار التعارف للمطبوعات - بيروت (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٣٢ - الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر. د. ت.

٣٣ - السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق (ط١) (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٤م).

٣٤ - شرح تنقيح الفصول، القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر - القاهرة (ط ١) (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

٣٥ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، تحقيق: محمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة - بيروت (ط١) (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٣٦ - قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، عبد الحميد أبو سليمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

٣٧ - القطع والظن عند الأصوليين، سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار الحبيب - الرياض (ط١)، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٣٨ - كتاب التلخيص في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: د. عبد اللّه جولم النيبالي وشبير أحمد العمري (ط١) (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، دار البشائر الإسلامية بيروت، ومكتبة دار الباز - مكة المكرمة.

٣٩ - المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة (ط٢)، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٤٠ - المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دار الفكر - بيروت د. ت.

٤١ - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله، دار الفكر - دمشق، (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

٤٢ - المعونة في الجدل، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي (ط١)، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٤٣ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس (ط١) (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، المكتبة المكية ومؤسسة الرسالة بيروت.

٤٤ - مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع (ط٣) (١٩٨٨م).

٤٥ - المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو (ط٢) (١٤١٩هـ/ ١٩٨٠م). دار الفكر دمشق.

٤٦ - المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي (ط٢). (١٩٨٧م).

٤٧ - الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، شرح: الشيخ عبد اللّه دراز، دار المعرفة - بيروت، (ط٢) (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

٤٨ - نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، الدكتور محمد الدسوقي، مجلة إسلامية المعرفة، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد (٣) السنة الأولى (١٩٩٦م).

٤٩ - نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، أحمد الريسوني، مطبعة مصعب - مكناس، (ط١) (١٩٩٤م).

٥٠ - نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفة بدر - مكة المكرمة - الرياض (ط٢) (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

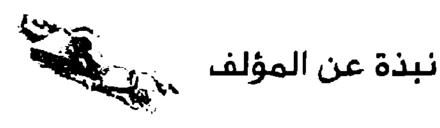
٥١ - الوحدة الإسلامية: إطلالة على المؤثرين التاريخي والمنهجي، للعلامة المهدي شمس الدين المنطلق مجلة فكرية إسلامية، بيروت - لبنان، عدد (١١٣)، خريف (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

* * *
* *
*

المحتويات



نبذة عن المؤلف



أ. د. حميد الوافي.

تاريخ ومكان الازدياد: (١٩٦٤م)/ المملكة المغربية.

المسار العلمي:

- الإجازة في الدراسات الإسلامية سنة (١٩٨٧م).
- دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية من دار الحديث الحسنية الرباط سنة (١٩٨٩م).
- دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية من جامعة محمد الأول بوجده سنة (١٩٩١م).
- دكتوراه الدولة من جامعة كلية الآداب و العلوم الإنسانية بمكناس سنة (٢٠٠١م).

المسار المهني:

- أستاذ التعليم العالي مساعد ابتداءً من (٢٥ أكتوبر ١٩٩١م).
- أستاذ مؤهل من (٢٠٠١ - ٢٠٠٥م).
- أستاذ التعليم العالي من (٢٠٠٥م) إلى الآن.
- يعمل أستاذًا لمادة الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة بشعبة الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب و العلوم الإنسانية جامعة المولى إسماعيل مكناس المغرب، منذ التحاقه بها سنة (١٩٩١م).
- عمل أستاذًا لمادتي «نظرية الإفتاء» و «نظرية الاجتهاد» بوحدة البحث و التكوين: «الفتوى و المجتمع و مقاصد الشريعة» في المراسم الجامعية (٢٠٠١ - ٢٠٠٤م).
- عمل أستاذًا لمادتي « قواعد الدلالة » و « قواعد تحليل الخطاب » بوحدة البحث و التكوين « الدرس القرآني والعمران البشري» في المراسم الجامعية (٢٠٠٤ - ٢٠٠٧م).
- يعمل أستاذًا زائرًا بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط ابتداءً من الموسم الجامعي (٢٠٠٦/ ٢٠٠٧م) إلى الآن .
- يعمل أستاذًا زائرًا بماستر « القواعد الفقهية والأصولية » بشعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، بجامعة سيدي محمد بن عبد اللّه بفاس منذ الموسم الجامعي (٢٠٠٨/ ٢٠٠٩م) إلى الآن.
- يعمل أستاذًا زائرًا بماستر « الاختلاف في العلوم الشرعية » بشعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بجامعة ابن طفيل القنيطرة منذ الموسم الجامعي (٢٠٠٧/ ٢٠٠٨م) إلى الآن .

من أعماله :

- مفهوم البيان عند الأصوليين من الإمام الشافعي إلى الإمام الغزالي .
- شارك في إنجاز مشروع برنامج الجامع التاريخي لتفسير القرآن الكريم .

ومن أبحاثه العلمية:

- السياق:المفهوم و الوظيفة المنهجية.
- نحو تكامل معرفي بين العلوم الشرعية، أصول الفقه نموذجًا.
- في بناء المصطلح المقاصدي والبناء عليه .
- الفكر المقاصدي عند الشاطبي :أصوله المعرفية ووظائفه المنهجية .
- مناهج دراسة النص الأصولي و تدريسه .

وله مشاركات عديدة في عدد من الندوات العلمية المتخصصة.

رقم الإيداع

٢٠١١/١٤٣٦٨

الترقيم الدولي **I.S.B.N**

978 - 977 - 5059 - 58 - 1